紀記論究

神代篇

凡例

一、本論究に關し私の執つた態度及方法は第一卷及第二卷の序說に詳述した通りである。從つて在來の註釋書に拘泥する必要はないのであるが、誤釋中或る程度まで通說となつて居るものは、世の惑を解く爲に之を辯駁した。

二、日本紀及古事記を併稱する場合には略して記紀といふのが普通であるが、私は國史たる日本紀を重要視するから、紀記と略書することにした。

三、行文中の敬語は、萬葉集題詞等の例に倣ひ、皇祖、天皇、皇后、皇太子に限り、諸神、諸王以下に對しては之を用ひぬことを原則とした。あらゆる神祇及貴人に一々敬語を附けるのは、甚煩はしいことであるのみならず、神又は皇族であつても尊敬に値せざるものがあり、且上代人に在つては稱號だけでは身分の高下を判明することの出來ぬ場合が多く、其限界を定めることが至難であるからである。

古事記の文を引用するに當つても、宣長の訓に捉はれず、右の原則に準じて、成るべく簡潔

な讀下しをつけた。

四、先學及同學の名を擧げる場合にも亦、一切敬語、敬稱を省いた。古人は勿論、現存者でも史上の人物であり、社會の誇である學者に對しては、敬語敬稱を用ひないのが作法であると私は信ずるからである。

五、神名、人名、地名は、紀記其他の古典の用字に各々多少の相違があり、同一書に於ても必しも常に一定して居らぬから、引用文にあつては原書に從ひ、其他は通用字をあて、或はカグツチ（迦具土、軻遇突智）、スサノヲ（須佐之男、素戔嗚）、ワニ（和邇、和珥）の如く、片假名を以て表示することにした。

六、左記の書名には脚註のやうな略字を用ひることがある。

日本紀又は日本書紀〔紀〕　古事記〔記〕

先代舊事本紀〔舊事紀〕又は〔舊〕　古語拾遺〔拾〕

諸國風土記〔風〕　延喜式〔式〕

釋日本紀〔釋紀〕　同書所引私記〔私記〕

日本書紀口訣（口訣）　日本書紀通證（通證）
日本書紀通釋（通釋）　髻華山蔭（山蔭）
稜威道別（道別）　古事記傳（記傳）

七、卷末に紀記の關係原文を抄錄して參照に便にし、且記事の索引を添へた。

目次

（目次了）

紀記論究　神代篇卷之三

高　天　原

序　說

傳說の梗概――高天原に關する概念――傳說の構造

本卷に於て論究しようとするのは、高天原の出來事として紀記に掲げた物語であるが、初に其筋書を摘記して置くことが論述上便利であるから、左に古事記によつて略說する。

父神の怒に觸れ、此國土から追放せられたスサノヲの命は天照大御神に暇乞

の爲に上天したが、其猛威により山河が震動したので、皇祖神は御自分の國を奪ひに來たものと感知せられ、武裝を整へ、男たけびして待受けたまひ、上天の理由を詰り問はれた。スサノヲの命は事の顚末を語り、何等邪心のないことを誓ひ、各々子を生んで證據としようと申出で、天安河を中に挾んで互に携帶品を乞ひ受け、之を嚙み碎いて吐き出した氣息中から神々が生まれた。天照大御神が御產みになつたのは胸形三女神で、スサノヲの命は忍穗耳命以下五柱(異傳によれば六柱)の男御子を生んだが、大御神の仰には其は我が持ものから出たのであるから自分の子で、先に生まれた三柱の女子は、汝の持物に因つて生成したが故に汝の子であるといはれた。

立證はスサノヲの命に有利であつたので、勝ち誇つた男神は放縱の限りを盡し、天照大御神を苦めまゐらせた。大御神は遂に御立腹になつて天の石屋にさし籠られた爲、天地悉く暗になつた。

八百萬神は之を憂ひて天の安の河原に集會して合議の結果、思金命の智謀に從ひ、石屋戸の前面で大儀禮を催し、歌舞を奏して歡樂を盡し、大御神が之を怪しみ給ひ、細めに扉をあけて覗ひ給ふを待受けて、引出しまゐらせたので、天日再び明かに照した。

スサノヲの命の行爲は八百萬神の怒を買ひ、千座の置戸を課し、鬚を切り手足の爪を抜いて後、高天原から放逐した。

右によれば此一段の物語はスサノヲの命の上天に始まつて神やらひに終り、徹頭徹尾此神の行動を叙したものゝやうであるが、其主役は天照大御神で、後の天孫降臨の伏線を張つたものであることは自ら明である。スサノヲの命の高天原進出が史實又は史實を基礎とする脚色であるか、若くは全然空想の所産と認むべきかは後章に於て論究するが、この物語の舞臺面なる「高天原」についてこゝに聊か考察を試みる必要がある。

上代人が高天原といふ語を天と同義と見なしたことは疑のない事實で、高天原の神を天ッ神といひ、天照大御神の御子孫を天孫（天津彥）と申上げ、こゝにもスサノヲの命の高天原進出を上天（紀には昇天）と敍してあるのであるが、筑紫の日向の高千穗に降臨せられたニニギの命は神武天皇の肉親の御曾祖にあたるといふ傳說に誤なしとすれば、實在人とせねばならず、其本鄕なる高天原も實在地であつた筈である。多くの學者は何故か此問題に觸れることを避けて、高天原は天神の所在地であると說くだけで滿足したやうであるが、神界は天上にありと想像し得られるとしても、實在人卽ち人間も亦其處に住み得たとは太古の人も考へなかつた筈であるから、死後の靈魂が高天原に赴くと了解せられたことは、前卷にも述べた通りであるけれども（第二卷七四頁）、生人が昇天したといふ傳說もなく、頗る神祕的に說かれて居る高千穗三代の君主すらも、其陵墓の地が示されて居る所を見ると、歸天せられたとは考へられなかつたのであらう。さればニニギの命の

御經國で、高祖天照大御神の御領土なる高天原は、少くとも地球上の一地域でならねばならぬ。

從來此見解を持したものも少くはなく、其所在に關して種々の推定說があらはれた。白石は既に其著「古史通」に於て高は古い高（多珂）の國、即ち今の常陸國多珂郡をいひ、アマは海、ハラは上の義なるにより、――此釋義は肯定しかねるが――高天原は多珂海上といふ意なりと說き、近代の學徒中には大陸の一地方に之を求めようとしたものもあり、或は大和、或は近江又は富士山上に在りと主張するものもある。さりながら我々の祖先は決して其やうな狹い意味に於て一地に局限して高天原を考へて居たのではなく、凡そ次のやうな概念を有つて居たものゝやうである。

（一）高天原は天上にあるが、此國土との交通は可能であつた。

（二）人間の靈魂は肉體を離れて後高天原に赴く。

(三) 高天原には此國土と同樣に山河田野があり、禽獸草木土石其他も此國土と變りはない。

右の概念は併立し得ざる點もあり、ヨミ傳說等と抵觸する嫌もあるが、科學思想の幼稚であつた上代人には十分納得の出來るものであつたと思はれる。之を要するに高天原は理想の鄕土で、假に將來學問の力によつて、ニニギの尊の發祥地が確定又は斷定せられる時があるとしても、其地に於ても亦祖先の鄕土及神靈の集在地を高天原(又は之と同義の語)を以て表示したことが、恐らくは發見せられるであらう。

此と似た例がポリネシア民族間にもある。彼等は祖先の鄕土をハヴァイキ(アヴァイキ)又はサヴァイキ(サヴァイ)とよび、死者の靈も亦之に移り住むと信ずるのであるが、其所在は判明せず、マオリ人のいふハヴァイキはサヴァイ(サモア島)を指すものゝやうで、ラロトンガ人の遠祖が東漸中、久しく滯在したと

傳へられるアヴァイキ・テ・ヴァリンガといふ國は、パーシー・スミスによれば、今の爪哇島であらうと言はれ、同地より太平洋に進出する途中一時占據したと推定せられるハルマヘラ群島の附近なるセラム島にもサヴァイと稱する一灣がある。今の爪哇島は遙に後世の移住地であるけれども、其名號はハヴァイキに因んで負はせたものと推定せられる。卽ち此名稱は一定の地域に與へられたのではなく、漠然祖先の郷土を意味し、靈魂は肉體を離れて後其處に歸るとせられたので、死體の取扱方の變遷に伴ひ、區々の說が發生し、或は水中に存するといひ（クック島傳說）、或は火の國であると云はれる（マンガイア島傳說）。――拙著「太平洋民族誌」第九九、一四一、一六八、二一五頁參照。

高天原の語義に關する宣長の說は、高は此場合次の天と同義、原は廣く平なる所といふにあるが「記傳」、其は漢字に卽した考へ方で、其意味ならば高は無用である。――記に天原と略書し、人麻呂、赤人、仲麻呂等がアマのハラと用ひたのは之

に因るものであらう――記に高ノ下ノ天云ニ阿麻ニと訓註したのは必定所以のあることで、或は「天」が借字であることを表示したのではあるまいか。若し然りとせば此アマは族名のアマ（海人）と同語で、之と區別する爲にタカ（高）を冠したのか、或は「高」も亦借字で、別種の族名を意味し、タカとアマとの混血族といふ意を以て、タカマ（タカ・アマの約）と稱へたこともあり得る。天孫氏と紀族との關聯たる神がタカキ（高木）神と呼ばれたことも（第一卷八四頁）偶然ではないやうに思はれるのである。タカといふ種族は往昔我南隣マリアナ群島に居住したと傳へられ、フィリッピン群島に棲息するタガル族の名も或は之から出たのではないかと思はれる。――拙著「ミクロネシア」民族誌第一一三頁參照――ハラ（原）は宣長說の如く平坦の義であるが、國原（クニハラ）、海原（ウナハラ）のやうにも用ひられるから、こゝではタカマの國原といふ意であらう。其國魂神をタカミ（ミはマの轉呼）ムスビ（魂）と稱へたことは既に第一卷に述べた通りである。

舞臺が高天原であるといふことの故を以て、此一段の物語が高天原に於て起つた事實又は觀念を叙述したものであると斷定するは早計で、我々が比較的安全に推定することの出來るのは、其中に若干の古傳說、就中上代人の習俗、觀念に關する傳說が含まれて居るといふことだけである。スサノヲの命の高天原進出は、第一章以下に說くが如く、其動機に不自然な點があるけれども、此國土と高天原との交通が可能であつたとすれば、あり得ぬことではなく、天照大御神が高天原に君臨せられたことは疑の餘地もないから、兩神の間に此傳說に見えたやうな若干の交渉が存したものとせねばならぬが(第七章參照)、假に二神と無關係なものと見ても、尙前卷序說に論じたやうな宗教的又は社會的傳說として考察すべきものが少くはない(第二卷第七頁以下參照)。之を要するに此一段には、本初から此形式に於て存立したのではなく、天照大御神とスサノヲの命とを結び合はせた玉の緒を以て貫聯した一條のミスマルで、之を解きほどくことによつて、各個の珠と其緒との

眞の形態を明にすることが出來るのである。私の見る所では此物語には少くとも左記の三事項を說明する傳說が結びつけられて居るやうである。

(一) 盟約及其形式

(二) 犯罪の觀念と祓除及制裁

(三) 祭祀の儀禮

右の外(一)には民族統一の根本理想なる同祖同系の觀念がかなり綿密に織り込まれて居るので、從來其經緯を解し得ず、創世記と同樣に化生神の出現を其儘肯定せんとし、或は神怪談として史的價値を認めることを欲せぬものもあるのであるが、縱ひ事實傳說にあらずとするも、之に現はれたやうな觀念が存在したといふことは、上代の社會組織と習俗とに關する有力な說明で、譬喩寓話と同日に談すべからざるものである。

右の見解に基いて私は此一段の論究を試みようとするので、私の執つた態度の

當否は、第二章以下の分析的說明によつて自ら明になるであらう、

第一章　スサノヲの命の昇天

昇天の動機——其目的——武裝——誓——男建——陳辯

高天原に關する物語は、スサノヲの命の昇天から始まる。其動機については記及紀の本文に次の如く說明せられて居る。

〔記〕於是速須佐之男命言、然者請天照大御神將罷、乃參上天

〔紀〕於是素戔嗚尊請曰、吾今奉敎將就根國、故欲暫向高天原與姉相見而後永退矣、勅許之、乃昇詣之於天也

記が古言を其儘收錄したものであるとすれば、紀は之を潤色したので、紀の方が原傳であるならば、記は之を略記したものとせねばならぬが、孰れにしても同一趣向で、イザナギの命の怒に觸れ、根國(根之堅洲國)に逐はれたスサノヲの命が

天照大御神に御暇乞を申上げたいというて昇天したといふのである。さりながら此說明には次の如き不可解の點がある。

(一)記の所傳によれば天照大御神とスサノヲの命とは、禊の際の化生神として生誕の時機を同うしたといふことの外、何等の俗緣はない筈であるから、遙遙高天原まで辭別の爲に參上したとは常識では考へられぬ。

(二)紀の本文には兩神は肉親の御兄弟であるかのやうに叙述せられて居るけれども、天照大御神は御生誕後直に天柱を以て天上に送りあげられたとせられて居るのであるから、スサノヲの命が之を慕うて上天する程の親みはなかつた筈である。

(三)假に遠く離れて居ても心靈相通ずるものがあつたとしても、暇乞といふやうな世俗的義理交際（ツキアヒ）が太古にも行はれて居たとは考へられぬことで、又スサノヲの命の眞心が通ぜずして、國を奪はんとする野心があるものと誤解せら

れたといふのも甚しき矛盾である。

案ずるに此一節はスサノヲの命が啼伊佐知の故を以て、イザナギの命から放逐せられたといふ前段の物語と（第二卷第五章參照）、以下の話の連鎖として挿入せられたのであらうが、ナキイサチは怒號振武の形容で、其實は大八島蹂躪を意味した事は前卷に詳論した通りであるから、葦原の中國席捲の餘威を以て、高天原にまで進出したといふ口碑が存したことはあり得べきで、若し兩地間の交通が自在であつたとすれば、決して絶無のことではない。然るに後人が高天原の尊嚴の爲に之を忘れて、追放に臨み辭別の目的を以て上天したものと修正したのではないかと思はれる。紀の一書の三傳共に此一節を掲げて居らぬ所を見ても附說として除き去るべきであらう。

次の天窟章下に揭載せられた紀一書（三）の所傳によれば辭別はスサノヲの命が八百萬神の爲に千座の置戸を課せられ、高天原を追はれた後のことで、永久に退

去するについては、天照大御神に見え(マミ)ずに擅に出發することが出來ぬというて、再び天を扇(ドヨモ)し國を扇して上天したとあり、次で誓約及神子化生を叙して居る。白石は之を以て正傳と認めたが〔古史通〕、罪を得て高天原を追はれたものが恣に歸來するのを八百萬神が默視したとは考へられぬことで、樣々な惡行の後に於て不善の心なしといふ辯解も理に合はぬから、此も亦强ひて辭別をいはんが爲の脚色とせねばならぬ。要するに昇天の動機は自ら他に存したので、皇祖神が國を奪はんとする志あるものと推察せられたといふのは或は實情であつたかも知れぬ。

スサノヲの命上天の光景は記に「山川悉動み國土皆震り」とあり、紀の本文には溟渤以之鼓盪、山岳爲之鳴呴と漢譯せられて居る。此は前卷に述べた人民夭折、青山變枯〔紀〕と同工異曲の形容で（第二卷二〇六頁）、紀（本文）には此則神性雄健使ニ之然一也と說明してあるが、恐らくはスサノヲの命（若くは其軍勢）の猛威をいふのであらう。天照大御神が之を聞しめして驚かれたのは、さもあるべきことで、之

全紀記諸傳には次の如く叙して居る。

〔記〕 爾天照大御神聞驚詔、我那勢命之上來由者、必不善心、欲奪我國耳

〔紀本文〕 天照大神素知其神暴惡、至聞來詣之狀、乃勃然而驚曰、吾弟之來、豈以善意乎、謂當有奪國之志歟、夫父母既任諸子、各有其境、如何棄置當就之國、而敢窺窬此處乎

〔同一書一〕 日神本知素戔嗚尊有武健凌物之意、及其上至、便謂、弟所以來者非是善意、必當奪我天原

〔同二〕 是時天照大神疑弟有惡心

〔同三（天窟章下）〕 日神曰、吾弟所以上來非復好意、必欲奪我之國者歟

精粗の相違はあるが、諸傳皆同一趣旨で、其來向を天照大御神が邪意あるものと了解せられたといふことに一致し、五傳中四傳まで國を奪はんとするものであらうと推定せられたとある。史實はともかくも、スサノヲの命が高天原に進出した

ものとすれば、其目的は攻略にあつたと解するが至當で、上述の如く原傳說は恐らくは其意味に說かれて居たのであらう。乃で天照大御神は兵を起し（紀一書二）、御自身も男子と同樣な武裝を整へて待受けられたのである。古事記には之を次の如き莊重雄渾なる美文を以て述して居る。

卽ち御髮（ミカミ）を解き、御美豆羅に纏きて、乃左右の御ミヅラにも、御鬘にも、左右の御手にも各ヤサカの勾璁（マガタマ）の五百津のミスマルの珠を纏き持ちて、曾毘良には千入（チノリ）の靭を負ひ、比良には五百入の靭をつけ、亦伊都の竹鞆を取佩かして、弓腹振り立てゝ、堅庭をば向股に踏なづみ、沫雪なす蹶（クエ）はらゝかして、伊都の男建び踏み建びて待問…………

紀の本文の記事も大同少異で（卷末原文參照）、一書（一）は之を略記し、同（二）には起兵詰問とあるのみであるから、――一書（三）には全然此一節を欠き、天窟章下の一書（三）には吾雖二婦女一何當レ避乎、乃躬裝武備云々とある――記によつて說明

し、異同は各語句の下に考覈することにする。

髪を解きミツラに纏いたとあるのは、垂髪を左右に分け、兩耳の上に結ねたことをいふので、神功紀に皇后が橿日浦に於て峨したまひ、若有験者髪自分爲兩と呪詛せられたら、髪が自ら分れたので、便結分髪而爲髻とあると趣を同うする。上古の婦人が垂髪を例としたことは、魏志倭人傳に婦人被髪屈紒とあるによつても類推せられ、屈紒は髪端を折かへして結ぶことの謂であるが、萬葉集にハナリ(放)の髪、神武紀(記)の歌にウハナリといふ言葉のある所を見ると、大和婦人は放髪であつたものと思はれる。端を結ぶと否とに拘はらず、垂髪は漁獵行戦の如き激しい行動には不便であるから、男子は髪をあげてミヅラに結うたので(第二卷九三頁)、天照大御神も御出陣の爲に男裝せられたのである。解髪といふ字は結うて居た髪をとくことのやうにも解せられるが、左右に解きわけるといふ意を以て用ひたのかも知れぬ。

紀の本文には單に結レ髪爲レ髻とし、之につゞいて縛レ裳爲レ袴といふ句がある。裳及袴は前卷に述べたやうに上代の被服具中下體に纒ふものであるが（第二卷一五九頁）、活動の爲には裳は不便であるので、ハカマ（褌）とかへ、或はハカマの上に短い裳をつけることを例としたので、こゝでは女性の御身であるから、平素裳をつけて居られたのが、出陣に臨みその裾を縛して袴に代用せられたことを意味する。記に此一句を省いた理由を詳にせぬが、男装の爲には必要事であるから、紀の傳を正しとすべきであらう。紀一書（一）には設二丈夫武備一といふ一句に結髪着袴を含ませてある。

次に髻、鬘、腕に纒かれたとある八坂瓊之五百箇御統は、記の八尺勾之璁五百津之美須麻流之珠と同一物で、八尺、八坂は共に借字に過ぎず、ヤサカは彌榮（ヤサカ）、即ち璨然たることを意味し、ニは土石の總稱であるから、ヤサカニは寶玉の意となり（第二卷二九頁）、其が彎曲した形状のものであつたとすれば、ヤサカのマガタマと

いうた筈である。五百箇は概數をいふに過ぎず、こゝでは單に多數と解すればよい。一條の緒に多數の珠を聯貫したものをミスマルとも、ミスマルの珠とも稱へたので、ミが美稱であることは勿論であるが、スマルをスブルの轉呼とし、統の義とすることについては疑がある。スブルはスベの一活用形で、名詞にならぬのみならず、珠を貫聯することはヌクとのみ稱へてスブとした例はない。恐らくは固有の日本語ではなく、カロリン語のマル（聯珠）と同源から出た語であつたのが夙に廢用となり、ミスマルといふ形に於てのみ殘存したのであらう。此は裝飾具で、武具ではないけれども、今も未開人がするやうに、太古に於ては盛裝して出陣したことを表示するもので、且後段品物交換の伏線となるものである。

ユキ（靫）はヤケ（矢笥）の音便で、矢を盛る容器を意味し、チノリ（千入）、イホノリ（五百入）は千箭入、五百箭入の約、ノは矢の根を意味する古語である。千、五百は多數を表示する概念語で、正確に百の十倍又は五倍を意味したのではあるま

い。紀に背負千箭之靫(千箭此云知能梨と訓註してある)とあり、一書(一)には單に背上負靫とあるが、記には上に抄錄したやうに、千入の靫を曾毘良に負ひ、五百入の靫を比良につけたとある。ソヒラはセヒラ(脊平)の轉呼なること疑の餘地なく、ヒラは恐らくはハラ(腹)の音便であらう。太古のユキ(矢筒)の製式は之を詳にせぬが、腹背に装着したことは絶無とはいへず、縱ひ事實でなかつたとしても、紀一書(一)に十握劍、九握劍、八握劍を佩ばれたとあるやうに、武備の嚴なることを表明する爲に誇張したものとも言ひ得られるから、延佳及宣長が紀に倣うて比良邇者の四字を削つたのは早計のやうに思はれる。箭と共に弓をも携へ、少くとも一口の劍を佩びられたことは勿論であるが、記、紀(本文)に之を省いたのは次に振起弓彇急握劍柄(紀)——記には弓腹振立とのみある——といふ辭句があるからであらう。

右の外天照大御神が取佩かしたとある伊都之竹鞆(記)は紀の本文及一書(一)に

背著二稜威之高鞆一とあり、天孫降臨章下の一書（四）天忍日命の武裝中にも同じ辭句が用ひてある。鞆については從來區々の說があるが、其最も有力なものは、左臂に卷いて弓弦の反撥を防止する具とするもの（雅言）、弓弦に觸れて高響を發せしめることを目的とするといふ二說で、伊勢貞丈（鞆考）、本居宣長（古事記傳）等は後說を支持して居るけれども、之を和名抄射藝具中にあげた鞆又は延喜大神宮及兵庫式の鞆と同一物と見る點については諸說一致して居る。さりながらこゝに謂ふ鞆を射藝具とするには次の如き疑がある。

（一）鞆は字典に見えぬ字で、——信友が呂氏春秋に出づとして引用したのは鞆の誤讀である——和名抄にも韝の條下に和名止毛、楊氏漢語抄、日本紀等用二鞆字一、俗亦用レ之、本文未詳とあり、平安朝時代の通用字であつたことは上掲延喜式によつても明であるが、紀記の鞆も亦射藝具を意味する文字であらねばならぬといふ論據はない。

(二) 古事記に竹鞆とあるのを私記は借字として、其意卽高大也、或說竹鞆者以レ竹爲之、是臆說、恐非耳といひ〔釋紀〕、守部は高、竹共に借字で、タケ(健)の義なりと說いたが〔道別〕、記は撰錄者太朝臣安萬侶の自序にも見える通り、用字には至大の注意を拂うて居るのであるから、適譯字のない場合ならばいざ知らず、高又は健の如きありふれた語を表示するに竹の字を用ひた筈はなく、他にも其やうな例は見えぬから、私記は否認したけれども、竹製の器具であつたものとせねばならぬ。

(三) 紀には臂につけたとあるが、神樂歌に「此箙はいづこの箙ぞ舍人等が腰にさがれるトモ岡のささ」とある所を見ると、腰に佩びたこともあつたとせねばならぬ。或は平素は腰にさげ、射に臨んで臂につけたのであると强辯するものがあるかも知れぬが、射藝具の鞆が弓束に下に結び附けて置くものであることは帥記、中右記、長秋記、玉蘂等の記事によるも明白で〔鞆考補證〕、日常帶同

すべきものではない。加之三四句を單純なる序と見、笹(竹)とトモとを無緣の語としては此歌の妙味がなくなる。

(四) 應神紀天皇降誕の條下に宍生二腕上一其形如レ鞆、是肖下皇太后爲二雄裝一之負上鞆とあり、記に此太子之御名所三以負二大鞆和氣命一者、初所レ生時如レ鞆宍生二御腕一故著二其御名一とあるが、大トモには軍旅の義があるから、大元帥といふ意を以て奉つた尊號を誤解して鞆のやうな餘肉があつたと附會したのではあるまいか。假に此やうな事實が存したとしても、貴人の幼名又は諱名をよぶのは無禮なことであるから、尊號の代りに用ひた筈はなく、萬一其御名が世に知られて居たとしても、仁賢天皇の場合の如く特註があるべきである。

(五) 元明天皇の御製に「ますらをのトモの音すなり物部の大まへつきみ楯たつらしも」とよまれ(萬一)、内宮延暦儀式帳にも浪音不聞國、風音不聞國、弓矢鞆音不聞國とあり、楯を立てる物音よりも遠く聞こえ、風の音や波の音に匹敵

するものとし、弓弭のさわぎ、弓弦の響の外に鞆の音を擧げた所を見ると、極めて音が高く、且射藝具以外のものであらねばならぬ。白石は其中ヲ虚ニスルモノナレバ弓弦觸ルル毎ニ其音アリというたが、緩衝を目的とする革袋をどう叩いたとて、さのみ高い音のする筈がない。其故に貞丈は或以爲ニ鞆是避レ弦之具一也是本ニ于和名抄韍字註一者而非也といひ（鞆考）、宣長は「和名抄に韍の字を止毛とせるは當らず」と論じたのであるが、尙師說に從ひ、「射るに左の臂に着くるもの」とし、さて「此物に弓弦の觸れて鳴る音を高からしむる爲なり、「音を以て威すことかの鳴鏑の如し」と說き、タカトモは高音物の義であると附會したが、吉部秘訓抄に掲げ、或は神宮御物として圖示せられたやうに、革製の袋狀のものであるとすれば、共鳴物とするに最も不適當なことは物理學上明々白々で、世界いづれの樂器でも此やうな響腔を備へたもの丶あることを未だ曾て耳にせぬ。

右の如く考察すると、上代には射藝具以外にトモといふ鳴物が存し、之に鞆の字を充當したのでないかと考へられる。之を證する爲には先づトモといふ語の意義と、鞆の字をあてた理由とを攷究せねばならぬ。

宣長がトモを音物の義としたのは一說ではあるが、私は寧ろ擬聲語と見、ササ、スズの如き摩擦音に對し、鳴響を發するものをトモともトムとも稱へたものと信ずる。——アイヌ語では笛をトプ（プとムとは通音）といひ、南洋廳管下ヤップ島に於てもトムトムは樂器を意味する——其疊頭語トトムはツツミと轉呼して今も鼓の訓に用ひられ、部隊を呼集することをアトモヒ（アは接頭語、ヒは活用語尾）といふた。軍旅を大トモ（伴）と稱へるのも之から出たのである。若し然りとすれば竹製のトムを竹トモと稱へた事はあり得べきで、紀の執筆者は不用意に高鞆と改記したが、時人は之をタカカラとも稱へた（舊訓、舊記）。タカカラには竹莖の意があるから、笛を意味したものと想像せられる。或は陣中に笛を携へるといふやう

な風流は上古にあり得なかつたであらうと言ふものがあるかも知れぬが、之は樂笛ではなく、士卒をアトモフ爲の號笛で、中古歐洲の武人が帶同した角笛(ホーン)と同じく、戰場必携品であつたのであらう。其故に之を臂に著けることも、腰に佩びることもあり、其鳴る音は遠方に響いたのである。

タカカラは竹柄とも譯することが出來るから、或は柄をトモと訓し、或はトモに柄の字をあてたこともあり得る。品物を表示する文字は和漢共に材料に應じて扁旁をかへ、互に流用した。例へば土製のツキは坏、木製のものは杯、磁器製は盃とかき、同じナベでも和名抄によれば金謂二之鍋一、瓦謂二之堝一とある。此方式により革製のトモを表示する爲に鞆の字が特製せられたと見ることは不當ではあるまい。然らば鞆はいかなるものを意味するかといふに、恐らくは木の胴に革を張つたもの、卽ち鼓の類であつたのであらう。續紀十八卷に弓削(ユゲ)、矢作(ヤハギ)、桙削(ツクリ)、鞍作等の武器工人と同列に鞆張をあげて居るのも、陣太鼓の革を張る職を意味するも

のと思はれる。

弓小手に和名抄に、說文云、韝射臂沓也、和名多末岐、一云小手也とあるが如し、古語ではタマキといひ、仁德紀に伊寺水門で戰死した上毛野公田道の妻が、其遺物のタマキを抱いて縊死したとあるのも、之をいふものゝやうに思はれる、舊事紀に饒速日命の弓矢手貫とある所を見ると、タマキとも稱へたのであらう。其一種(恐らくは制式及形狀を異したもの)をトモと稱へるやうになつたのは理由のあることであらねばならぬ。或は其形狀が一つ巴に類する故を以て、トムタマキというたのを略してトモとのみ稱へるやうになつたのではあるまいか。吉部秘訓抄以下に圖示せられた鞆が多くは三ツ巴又は一ツ巴の紋を存するのは注意すべき事で、大神宮式に以墨畫之とあるのも巴を繪くことを意味したのであらう、現在太鼓(古語トム)就中神鼓の面に之を描くのも決して無關係ではあり得ぬ。

鞆の字が巴に代用せられた例は、和名抄裝束部革帶の條下に、今按、革帶以其

所レ附金玉石角等一爲レ名……其體有二純方、丸鞆、櫛上等名一とあり、丸鞆が勾玉を意味することは先賢の説の通りで、其形は一ツ巴である。巴をトモヱと訓するのも鞆繪の義によることは疑がないが、射藝具の鞆に似て居るが故に此名稱を得たと考へるのは本末顚倒で、巴の形に類して居るから鞆をトモといふやうになり、鞆と混同せられたのである。勾玉は上説のやうに太古からミスマルの珠にも用ひられたものであるから、其形狀は鞆の出現以前から知られて居た筈で、恐らくは上代人は或意味に於て之を神聖視し、後には之を紋樣として特に神物に繪くやうになり、之にトモの象卽ちトモヱの名を與へたのであらうが、ヱは繪の字音から出た語であるから、――古語ではカタとのみいふ――漢字輸入後の稱呼で、古は單にトモと稱へたものと思はれる。出雲風土記秋鹿郡惠曇郷の條下に、スサノヲの命の子磐坂日子命が有三國形如二畫鞆一というたから、此地を惠伴と名づけたとあるのは、眞僞はともかくも、ヱ(繪)といふ語が發生した後も尙、巴狀をトモヱとは

稱へなかつたことの一證である。

然らば何故に勾玉狀をトモと呼ぶかといふに、私の信ずる所では螺の貝の形に基くものゝやうである。螺貝はインドネシア諸民族に於ては最も原始的な、且最も普通的な號音器で、恰も大陸諸國の號角に匹敵し、我國に於ても近世まで神事、軍陣等の人寄の爲に吹奏したことは隱れもない事實であるから、太古に於ても之を用ひたものと推定することは不當ではあるまい。現在我々は之をホラと呼び、法螺又は寶螺とかくが、ホラは空洞の意で、其貝の内腔虚なることをいひ、和名抄に大角、波良乃布江（ハラはホラの音便）とあるが如く、號角に代用せられたことによつて與へられた名であるから、古は鼓笛類と同じくトモと呼稱したこともあり得る。濱海の地に鞆ノ浦、友ヶ島の如くトモと稱するものがあるのも、或は此貝の産地なりしが故に名を負うたのではあるまいか。螺貝の外形は字の如く螺狀卽ち渦卷であるから、之と相似た勾玉形の稱呼に之を移し、巴の字の訓としたことと

は怪しむに足らぬ。上記應神天皇の御腕にあつたといふ鞆狀の宍といふのも、事實の有無はともかくも、巴狀の胎斑を意味したものと思はれる。

以上論證した所によると、天照大御神の携帶せられたタカトモは竹製の號笛、卽ち今いふ竹ホラの類で、イツはユツと同じく淸淨の意から神物を表示する冠稱として用ひられたのである。皇祖神は上述の如き武裝を整へ給ひ、男たけび踏健びて待受けられた。タケビはタケ（武）に行爲を表示する活用語尾ビを連ねたもので、武き振舞をするといふ意に外ならず、紀に誥の字を充てたのは、武者聲を發することをもタケビ（誥）といふから借り用ひたので、奮二稜威之雄誥一（誥と改めたのは非）發二稜威之嘖讓一としたのは文飾である。——嘖讓はコロビと訓註せられてる。コロはコラス（令レ懲）の語幹コリ（懲）の音便であるが、こゝでは轉義により發憤の意に用ひられたもののやうである（古語大辭典）。——男たけびの狀況は紀に次の如く叙して居る。

振二起弓彇一急二握劍柄一踏二堅庭一而陷レ股、若二沫雪一以蹴散 —— 蹴散此云二倶穢簸邏邏箇須一

記の所傳も上揭の如く大同少異である。和名抄には弓末曰レ彇 和名由美波數、中央曰レ弣 和名由美都加 とあるが、ユハズ、ユツカと稱へることを例とし、ユツカは記の弓腹に相當する。ハズはハシ(端)の轉呼なるが故に、矢頭弦を受くる部分をもヤハズ(矢筈)といふ。此場合は弓を振立てたことを意味するのであるから、ユハラでもユハズでも妨はない。

急握劍柄は神武紀に撫劍此云二ツルギノタカミトリシマル一とある訓註に準じて讀むべきであらう。劍柄の舊訓タカヒとあるのはタカミの音便で、紀の迦具土殺戮の條下には御刀の手上とある(第一卷二六九頁)。さりながら萬葉集にも「燒大刀の手頴おしねり」とあり、日向風土記に宮崎郡高日村、昔者自レ天降神以二御劍柄一置二於此地一、因曰二劍柄村一、後人改曰二高日村一也(釋紀所引)といふ記事が見えるから、タ

カヒとも轉呼せられたことは疑がないが、和名抄に唐韻云欛ハ劒柄也、和名太知乃豆加とある所を見ると、其頭には既にタカヒともタカミとも言はなかつたものと思はれる。此一句は古事記には見えぬが、武裝に刀劒を缺いたとは此傳說時代の人には受取れなかつたと思はれるから、恐らくは之を脱したのであらう。

堅庭を踏んで股に(まで)陷(フミオト)し、沫雪の如く蹴散(クヱハララ)かしたといふ敍述は、一わたり聞えるやうであるが、餘り大袈裟な形容であるから、原傳は記の如く堅庭者於ニ向股ニ蹈那豆美云々とあつたのを誤解、誤譯したのではあるまいか。記に從へばムカモモ(向股)はムカツ野、ムカツ丘の例により、前面の股、卽ちムカフズネ(向脛)のことで、內股の謂ではなく、之に觸着(ナヅミ)したのは堅庭其もので、フミは蹶の意にも用ひ(垂仁紀、景行紀)、踏附けることの外に、蹈上げることをもいふやうであるから、堅庭をフミ(蹶)立て、向股のあたりに觸着(フレツ)くほど土をフミ(蹶)擧げ、沫雪のやうに蹴散して出陣せられたことを意味するものと思はれる。紀は向の字を省き

那豆美を陥と譯したので、全然異つた印象を與へる結果になつたのであらう、紀一書（一）には男建を說かず、單に親迎防禦とあるのみである。

天照大御神の詰問に對するスサノヲの命の陳辯は紀（本文）記同一で、上揭の外天の動機を反復したものであるが、多少描寫を異にして居る。卽ち

【記】　爾速須佐之男命答曰、僕者無二邪心一、唯大御神之命以、問二賜僕之哭伊佐知流之事一故、白都良久、僕欲レ往二妣國一以哭、爾大御神詔、汝者不レ可レ在二此國一而、神夜良比夜良比賜故、以下爲請二將レ罷往一之狀上參上耳、無二異心一

【紀本文】　素戔嗚尊對曰、吾元無二黑心一、但父母已有二嚴勅一、將三永就二乎根國一、如不二與レ姉相見一、吾何能去、是以跋二涉雲霧一、遠自來參、不レ意阿姉翻起二嚴顏一

此說の信ずべからざることは既に述べた通りで、紀の叙述の如きは特に文飾が多いやうである。原傳は恐らくは紀一書（一）の如く、單に吾元無二惡心一唯欲二與レ姉相見一、只爲暫來耳といふやうな意味に過ぎなかつたのであらう。他の一書（一）に

は次の如き一異傳がある。

素戔嗚尊將レ昇レ天時有二一神一號羽明玉、此神奉迎而進以二瑞之八坂瓊之曲玉一故素戔嗚尊持二其瓊玉一而到二之於天上一也、是時天照大神疑三弟有二惡心一、起レ兵詰問、素戔嗚尊對曰、吾所二以來一者、實欲二與レ姉相見一亦欲レ獻二珍寶瑞八坂瓊曲玉一耳、不二敢別有レ意也

曲玉奉獻は素心ではなく、偶然途中で獲たものであるが、其をも口實にしたといふのである。古語拾遺にも出雲國忌部玉作(タマスリ)の祖櫛明玉命が寶玉を獻じ、スサノヲの命が之を天照大御神に轉奉したとあるから、忌部宿禰家に此やうな傳承が存したものと想定せられ、實際に於ても絶無のことではなかつたかも知れぬが、こゝに此神の出現を說くのは餘りに唐突である。恐らくは此は次の劔玉交換の伏線として挿入せられたのであらう。羽明玉のハはホ(秀)から分化した語分子で、ハエ(映)の形に於て活用せられるものであるが、こゝではクシ(奇)――櫛は借字――

と同じく美稱に用ひられたので、次の天石屋の章下に見える玉作の遠祖天明玉と同一神なることは疑なく、明玉を神格化したものであらう。アカルはアカラの轉呼である。

上記によればスサノヲの命の昇天は、其動機については尚考察を要するものがあるが、諸傳一致して居るから、縱ひ史實でないとしても、極めて古い傳說で、一般に承認せられて居たものとせねばならぬ。高天原に於ては之を刻略の目的に出づるものとし、時の女君が男裝して邀擊しようとせられたといふのが此一段の物語の大要で、之に附託して若干上代武裝が說かれて居るのである。

第二章　うけび

誓約及其樣式――化生原說――三女神――男神――神號の意義――傳承の神

上記はスサノヲの命の上天の經緯を叙したもので、天安河を隔てゝ二神の間に誓約が行はれたとするには、此やうに筋を運ばねばならなかつたのであらうが、序說にも述べたやうに、ウケビ(誓)は元來上代の一習俗の描寫で、之を二神の事蹟に結びつけたのか、若くは之に託して二神の關係を叙べ、以て後段國讓の伏線とし、或は民族統一に資せんとしたものと思はれる。さればこそ前後の記事に不自然な脚色が多く、紀一書(三)の如く、之をスサノヲの命が一旦放逐せられた後の出來事とする一說をすら生じたのである。

ウケビに移る連鎖として記には天照大神が「然らば汝の心の清明を何を以てか

知らむ」と問ひ給ひ、之に對してスサノヲの命が「各宇氣比て子を生まむ」と答へたといふ一節がある。紀〔本文〕にも同じ意味を述べて居るが、更に次の如き誓詞が添加せられて居る。

天照大神復問曰、若然者、將三何以明二爾之赤心一也、對曰、請與レ姉共誓、夫誓約之中、必當レ生レ子、如吾所レ生是女者、則可四以爲三有二濁心一、若是男者、則可四以爲三有二清心一

一書（二）は精粗の相違はあるが、略之と同意で、他の一書（一）（三）には之を天照大御神の神勅とし、就中（三）には、如生レ男者、予以爲レ子而令レ治二天原一といふ一句を添へてある。天窟章下の一書（三）は更に之を敷衍し、不善の心を以て歸來したものであるならば、玉を嚙んで生む子は女であらうから、之を葦原中國に降し、若し清き心ならば、必ず男子が生まれるから、之をして天上を知らしめ給へ（大意）、且姉之所生亦同二此誓一とスサノヲの命がいうたとある（第五章參照）。さりな

がらウケビは決して神子化生の爲の行事ではなく、劒玉を口に含んで吐出せば必ず子が生まれるといふ道理もないのみならず、若しスサノヲの命に於て之を豫測する神通力を有して居たとすれば、その生まれる子の性も判つて居た筈であるから、之を詐欺に用ひることは欺瞞に等しい。されば原傳說には單に宇氣比をしようとあつた筈で、之を子を生む爲とし、其子の性別をも云々したのは、ウケビの本意が不明になつた後、結果から案出した附說であると見ねばならぬ。

ウケビはウケ(受)といふ語に行爲を意味する活用語尾ビを添付したもので、口語のウケアヒ(請合)に相當するのであるが、前卷第三章に述べたやうに、上代に於ては誓盟を肯定的と否定的とに分ち、前者をウケビ、後者をコトサカと稱へたので(第二卷二二三頁)、例を以ていへば、戰爭に於て或る條件を以て和睦しようと誓うたとすれば、其はウケビであるが、斷じて講和せぬと聲明した場合にはコトサカである。こゝでは異心を懷かぬといふことのウケビで、男子を生んで見せると

いふ誓でなかつたことは勿論である。垂仁天皇が皇子本牟智和氣命を出雲に遣はさるゝに當り、供奉員に卜定した曙立王に對し、鷺巣池の木に住む鷺をウケビ落し、又ウケビ活（イカ）せと仰せられ、又甜白檮之前（アマカシノサキ）なる葉廣熊白檮をウケビ枯し、ウケビ活したとあるのは〔記〕、恰も呪術でもあるかのやうに聞えるが、其は言葉の文（アヤ）に過ぎず、曙立王をして宇氣比白さしめたのは、御子に供奉することの御請合、即ち誓約で、出雲大神の靈驗の有無は俗人たる此王の保證の限りではない。其故に嚴呪詛（イヅノカジリ）を行はしめて鷺及白檮の死活に徴せられたといふ意味であらう。此の如き特異の例を除いては、誓約の遂行如何は後日の經過によつて知るの外はなく、豫め之を立證し得べくば誓の必要はないのである。

然らばウケビは單に聲明に止まるものかといふに、契約の場合に在つては若干の保證を提供することもあつたと見えて、記紀〔本文〕及一書〔一〕に於ては其が珠と劔との交換といふ形に於て現はれて居る。傳說子は之を神子化生の原料である

かのやうに說いて居るのであるが、品物と化生神との間に不離の關係があるのではないから、或は玉から男神が化生したといひ〔記〕〔紀〕、或は劍を以て因として居るのである〔紀一書二〕。恐らくは此等の隨身品物は其主を代表するものとせられ、破約の場合には相手方の咒詛に利用せられるものと信ぜられたのであらう、此見解は或は臆斷に過ぎるといふものがあるかも知れぬが、頭髮及爪並に涕、唾等の分泌物をすら咒詛の料に供したと思はれることは第五章に論述する通りである。

右の如くスサノヲの命の上天に結びつけてウケビ〔誓〕及其樣式が說かれたのは、此習俗が上古極めて重大な——恐らくは宗教的意義を帶びた——行事であつたからでもあらうが、尙一步進んで考察を要するものがある。私の見る所では此傳說が天照大御神の降誕を語るものとして、若干の改修を經つゝも太古から語り繼がれたやうに(第二卷一九三頁)、此傳說も亦天忍穗耳尊の出自を說くことが目的であつたもののやうである。高千穗宮初代の君主ニニギの尊の御父として知られた此

神は實在人であつたと了解せられた筈であるが、其母神(又は族母神)が大日孁貴と呼ばれた事が明であつたにも拘はらず、父系は詳でなかつたか、若くは傳承が絶えたので、之を釋明する爲に皇祖神が重大なウケビをせられる際、授受せられた珠又は劍から化生した神であるといふ説が、夙に發生したのではあるまいか。古語拾遺に次の如く記述せられて居るのは、恐らくは原説に近いものであらう。

於是素盞嗚神欲レ奉ニ辭日神ニ昇レ天之時、櫛明玉命奉レ迎獻以ニ瑞八坂瓊之曲玉一、素盞嗚神受レ之、轉奉ニ日神一仍共約誓、即感ニ其玉一生ニ天祖吾勝尊一、是以天照大神育ニ吾勝尊一特甚鍾愛、常懷ニ腋下一稱曰ニ腋子一

紀記に擧げた諸傳は、之に較べると遙に詳密ではあるが、以下に論ずる通り、稍後代的の脚色で、一致を見ず、互に矛盾抵觸する點が少くはない。此等の諸傳を盡く之を列擧することは煩はしいから、大體古事記により、其各節に於て異同を攷覈することにする。――卷末本文參照。

記の傳に於ては上述の如く、誓約の辭を掲げず、天安河を中に置いてウケヒの時に次の如き奇蹟が起つたものとせられて居る。

天照大御神先づ建速須佐之男命の佩ける十拳の劒を乞ひ度して、三段に打ち折りて、奴那登母母由良に天の眞名井に振り滌ぎて、さ嚙みにかみて、吹棄つる氣吹の狹霧に成れる神の御名は多紀理毘賣命、亦の御名を奥津嶋比賣命といふ。次に市寸嶋比賣命、又の御名を狹依毘賣命と謂ふ。次に多岐都比賣命

ヌナトのヌはネ(音)の轉呼で、ナル(鳴)の語幹ナと源を同うし、次のナは連繫助語(之)、トも亦音の義であるから、鳴音又は音聲を意味し、モユラの原義は前卷(第一九九頁)に述べたやうにマ搖なるが故に、ヌナトもモユラといへば、振響の意となるのである。眞名井のマナはマナ鶴、マナ鹿の如くも用ひられ、單にマ(眞)といふと同じく、ヰは河流又は噴泉の水を堰き留める設備の總稱であるから、こゝでは清水の堰をいふものと思はれる。――紀の一書(一)には此目的の爲に特に三

ヶ所に掘つたとあるが、井は必しも今いふ堀井のことではない――サカミのサは接頭語で、カミにカミテといふに同じく、紀（本文）に齧然咀嚼と譯したのは文飾に過ぎぬ。大意は十拳劔を三段に折つて、ガラガラと眞水で滌（ユス）ぎ、噛み碎いて吹き出した氣息（イブキ）（第一卷二二一頁）の中から三女神が出現したといふのである。

紀の本文は、スナトもモユラニといふ一句が省かれて居り、神號を表示する文字が相違する外は、全然內容を同じうするが、一書（一）（三）には玉劍交換を說かず、天照大神が御自身佩用の十握劔、九握劔、八握劔を食（ヲ）して、各一女兒を生まれたとあり、一書（二）にはスサノヲの命が上天の途中で獲た上記の八坂瓊之曲玉を天照大神が乞ひ受けられ、其端、中、尾を嚙み斷つて吹出された氣噴（イブキ）の中から各一女神が化生したとし、次の天窟章下の一書（三）には省筆して、日神先齧㆓十握劒㆒云々とあるのみである。――三女神の名號については諸傳多少の相違があるが、後段に之を表示する。

之に次いでスサノヲの命も同樣の奇蹟を示した。記には之を次の如く記述して居る。

速須佐之男命、天照大御神の左の御美豆良に纏かせるヤサカの勾璁の五百津のミスマルの珠を乞ひ度して、ヌナトもモユラに天の眞名井に振り滌ぎて、さ嚙みに嚙みて、吹棄つる氣吹の狹霧になりませる神の御名は、正勝吾勝勝速日天之忍穗耳命。亦右の御ミヅラに纏かせる珠を乞ひ度して、さ嚙みに嚙みて、吹棄つる氣吹の狹霧に成れる神の御名は天之菩卑能命。亦御鬘に纏かせる珠を乞ひ度して、さ嚙みに嚙みて、吹棄つる氣吹の狹霧に成れる神の御名は天津日子根命。また左の御手に纏かせる珠を乞ひ度して、さ嚙みに嚙みて、吹棄つる氣吹の狹霧に成れる神の御名は活津日子根命。亦右の御手に纏かせる珠を乞ひ度して、さ嚙みに嚙みて、吹棄つる氣吹の狹霧に成れる神の御名は熊野久須毘命

紀の本文は髻鬘及腕の八坂瓊之五百箇御統を一括してスサノヲの命が乞ひ受けたとして、各神に割りあてず、且ヌナトもモユラといふ一句がないだけで、内容は記と同一であるが、一書(一)は素戔嗚尊が自分の頸に嬰けた五百箇御統之瓊を天渟名井亦名去來之眞名井に濯ぎ、之を食して五兒を生んだとし、一書(二)には天照大御神と交換した劔を天眞名井に浮寄せて、其末を囓斷つて、天穗日命以下五神を化生したとある。イザは第二卷(第三四及二四四頁)に述べたやうに、神聖の意であるが(去來は借字)、之を渟名井と稱へたのは石の堰の轉呼であらう。他の一書(三)の所傳は頗る趣を異にするものであるから、左に之を抄錄する。

已而素戔嗚尊含其左髻所纏五百箇統之瓊而、著於左手掌中、便化生男矣、則稱之曰、正哉吾勝、故因名之曰勝速日天忍穗耳尊、復含右髻之瓊、著於右手掌中、化生天穗日命、復含嬰頸之瓊、著於左臂中、化生天津彥根命、又自右臂中化生活津彥根命、又自左足中化生熯之速日命、又自右足中

化ニ生熊野忍蹈命一、亦名熊野忍隅命

次章の一書(三)も略ミ之と同一で、初に瑲瑲然解ニ其左髻所レ纒五百箇統之瓊綸一而瓊響瑲々云々と潤色してある。瑲瑲然は乎。謀苦留留儞と訓註せられて居るが、乎は下の綸と重複するから、此訓は瑲瑲然……綸の四字にあたるものと解すべきで、瑲々の訓なる乎。奴儺等母母由羅儞の乎は助語として瓊響に續け、其四字をヌマノオトヲ・ヌナトモモユラニと讀ませるつもりであつたかも知れぬが、ヌナトは上記の如く音聲又は鳴音の義であるから、響と重複する。宣長はヌナトを瓊音の義と解し、こゝの訓は瓊響瑲々の四字に充つべきもので、乎は衍也と斷じたが(山葉口)、瓊響にもヌナトモモユラと形容してある所を見ると、原註の如く瑲々だけの訓とせねばならぬ。いづれにしても訓註者は語義を詳にしなかつたものと思はれる。舊事紀には瓊玉交換を叙して居るにも拘はらず、化生男神については大體紀一書(三)に從うて居る。

右によれば化生の因たる品物についても、化生の機緣についても、乃至出生の神に關しても諸說一致せず、ことに男神の數は紀の本文を除くと、五柱とするもの〔記〕〔紀一書一〕〔同二〕と、六柱とするもの〔紀一書三〕〔次章同三〕〔舊〕とが相半し、いづれを是、いづれを非とも定め難い。其は此一節が史實ではなく、既に屢〻述べたやうに民族の統一に資する爲の寓話なるが故で、其目的が諸種族の祖神を一系に繋ぐにあつたことは、以下に說く神名の意義によつても明白である。

正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊〔紀〕――正勝吾勝勝速日天之忍穗耳命〔記〕――天忍骨尊〔紀一書一〕――天忍穗根尊〔次一書三〕――天忍穗別尊〔舊〕――吾勝尊〔拾〕。

正哉吾勝の語義は紀一書〔三〕にスサノヲの命が初めて男子を得て正哉吾勝（マサカアレカチス）と言擧したから之に名づくとあるが、其意ならば他の諸神も之に均霑すべきで、或は初生子のみをあげて他を略したのであると强辯するものがあるかも知れぬが、紀一書〔二〕には初生兒は天穗日命としてあるにも拘はらず、次の

天忍骨尊に此冠稱を與へある所を見ると、特に此御子が負はれた稱號とせねばならぬ。加之出生の機緣によつて命名する風習が太古に存したとしても、幼名を以て尊號とすることは我が國俗ではない。其故に守部は正哉・吾・勝・速日・天押穂となりぬといふ意を以て、天狹田長田の稻穂から命名したのを、吾勝ちぬといふ方に託せて語りなしたのであると牽强したのであるが「通釋」、假に瑞穂の形狀を右の如き辿々しい言葉を以て表現することが許されたとしても、アザチ・ハヤキヒをカチハヤビと約することは出來ず、同列諸神の例を以て見るも、稻穂を名號としたとは考へられぬ事である。火に因む名なりとする說も、同じ理由によつて否認せねばならぬ。正哉、正勝は宣長說の如く、いづれもマサカといふ語に充てた假字であらうが「記傳」、——紀の正勝山祇を記には正鹿山津見とした例もある（第一卷二七五頁）——マサカの語義は「現實」で、字の如く「正哉」ではあるまい。吾勝も亦借字で、古語拾遺に單に吾勝尊

とある所を見ると、アガチとよみ、吾之主(アガチ)の意と思はれる。他の四(又は五)神の實在は疑はしいが、此一柱のみは現實正銘に天照大御神の神胤として、高天原に君臨せられ、且ニニギの尊の御父であるから、マサカ(正しく)アガチ(吾之主)とよび、アガチの尊とのみも申上げたのであらう。

速日のビは口語ブルの原語で、フルマフことを意味し、勝利に乘じた捷健の振舞をカチハヤビというたので、活用語尾のビとサビとを同一視して勝サビの意とするのは不當である。其はスサノヲの命の行爲によつて命名せられたといふ豫斷に誤まられたもので、此神の勝サビは後日のことで、化生神の名とする理由にならぬから、天忍穗耳尊御自身に勝ハヤビと呼ばれる事實があつたものとせねばならぬ。恐らくは勇敢なる君主で、常に勝ハヤビをせられたが故に、此稱號を奉つたのであらう。天神であるから「天」を冠し、大秀(オホシホ)の意を以てオシホと申上げたので、ミミが御身の意なることはいふまでもな

く、別傳にオシホネ(忍骨、忍穗根)とあるも亦敬稱であることは、前卷に於て屢々述べた通りである(第一卷一〇七頁)。此名號から推測しても此神が實在人であつた事は疑がなく、其尊い御血統は綿々として今日に及んで居るのであるが、御父の名を逸したので、上述のやうに御生誕を靈奇に託したものと思はれる。以下に掲げる諸神とはおのづから選を異にし、原傳說には恐らくは古語拾遺のやうに此神一柱のみの出現が說かれて居たのであらう。

天穗日命(紀)——天之菩卑能命、天菩比命(記)。出雲風土記には天乃夫比命とあるが、恐らくは訛傳で、ホヒは秀胤の義であらう。國讓傳說には出雲偵察の爲に高天原から差遣せられたとあり(紀)(記)、大己貴神の司祭者に任命せられたといふ一說も見え(紀一書二)、出雲風土記にも此神の天降を記して居るから(意宇郡屋代鄉)、太古に於て出雲に移住した人なることは疑がないが、こゝにスサノヲの命の誓約に化生した一柱として擧げられたのは、出雲臣、

土師連〔紀〕、武藏國造〔紀一書〕等が此神を祖とするからで、後章に述べるやうに、出雲諸氏は其實は大國主神の後であるけれども、憚る所があつて夙に出系を此神に託したものゝやうであるから、其種族を代表するものとして、後記の族祖神の列に加へられたのであらう。之に關しては第五卷「國讓」に於て詳論する。

天津彦根命〔紀〕——天津日子根命〔記〕。　天津彦彦火瓊瓊杵尊を紀一書に天津彦根火瓊々杵根尊とした例もあり、ネは敬稱であるから、此神號も亦從來アマツヒコ即ち天孫と同義であると說かれて居るが、其は冠稱で個人名たるに適せず、——古語拾遺にニニギの尊の御事を單に天津彦尊としたのは略稱である——天津は次の活津彦根命の活津に對する區別稱呼であらねばならぬ。恐らくは天は借字で、族名のアマ(海人)を意味し、海人族の男性貴人の意を以て其族祖神を指示したのであらう。其後裔諸氏が擧げられて居る所を見る

と、實在人と見なされたのであらうが、次の三柱と同じく理想から案出せられたものであるかも知れぬ。

活津彦根命（紀）――活津日子根命（記）。　從來活の字をイクと訓み、美稱と見なして居るが、イクは本來動詞イキ（生）の連體法なるが故に、活杙神、活玉依姫、生産靈、生日の足日等の例によるも、イクツと用ひることは不當であるのみならず、之にヒコネを添へただけでは個人名にならぬことと、上記天津彦根と同様であるから、之をイキと訓し、アマ（海人）に對する區別稱呼と見るべきである。案するにイは接頭語、キは上古大和、紀伊を近畿地方に古住した出雲系の一種族の稱呼で（第一八九頁參照）、其流派中にはシキ（師木、磯城）、カツラキ（葛木、葛城）氏の如き豪族もあり、建國時代の上季には朝廷に勢力を占めて居たから、其族祖を皇室と一系に繋ぐ爲に、イキツヒコネといふ神號が假設せられたのであらう。――高木神も同一理想にもとづく神號であることは

既に第一巻（八四頁）に述べた――其裔孫たる氏族が紀記其他の古書に現はれて居らぬのは、夙に皇胤、物部族、出雲族等に吸收せられ、遠祖を天神又は天孫若くは皇別に結託するやうになつたからで、高木神の神裔が聞えぬのと同一事情によるものである。――此等の諸氏族の消息に關しては本卷第六章及建國篇中に詳論する。

熊野櫲樟日命（紀）――熊野久須毘命（記）――熊野忍蹈命（紀一書一）――熊野忍隅命（同三）――熊野大隅命（次の一書三）。從來熊野をクマヌノと訓み、出雲の地名と推斷したが故に、上記天穂日命の異名であらうといふやうな妄説をすら生じたのであるが、此地名は出雲に限られたものではなく、大和の吉野の南方にも熊野と總稱せられた廣い地域が存した事は史乘に明白で（建國篇神武天皇の卷に詳論する）、今も紀伊國東牟婁郡に其名を止めて居る。其はクマといふ種族の占據する野といふ意で、クマソ（熊襲）と同義語である（第一卷

一〇六頁)。クスビはクシビ(靈異)の音便、オシは形容語オ(大)の活用形で、オホと同じく、蹈は舊訓の如くホミとよみ(ソミとするは非)、秀身を意味し、スミは淨身の義であるから、熊野といふ地を領する靈異又は秀(淨)身の神をいふものと解せられぬことはないが、同列諸神に地名を負ふものゝない所を見ると、野は助語ノ(之)の假字で、——萬葉集第十八卷(四一〇六)にも用例がある——クマ族の祖神を意味するのであらう。此種族は上述の如く、太古は紀伊の熊野にも占據したのであるが、新來諸氏族に壓倒せられて、山中に引退し、夙に自滅したものと見え、之を代表する氏族名は傳へられなかつた。

樸之速日命(紀一書三)——樸速日命(文の一書三)。記及紀の本文には此神名は見えぬが、建國當初近畿に居住した出雲族及キ(木)族並にアマ(海人)族及クマ(熊)族の族祖神が上記神號に託して列擧せられて居る所を見ると、神武天皇の御製にすら、エミシ男一人百な人と謠はれたエミシ(蝦夷)卽ちヒナ(夷)

族の祖が之にもれたのは寧ろ奇怪とすべきで、ヒナ（夷）の原名はヒ（火）であるから（第一巻一八二頁）、紀の二異傳及舊事紀に掲げたヒのハヤビの命は其族祖神を意味するのであらう。ハヤビは上記の如く捷健に振舞ふ意である。近畿に於ける此種族の根據地はエシヌ（吉野）と呼ばれた。――エシはエゾ（蝦夷）と通じ、エミシと同義語である（第一八八頁參照）――姓氏錄には吉野連及國樔を此地方の氏族長としてあげたが、いづれも其祖先を神武天皇に歸順した地祇としたのは、ヒのハヤビの神の名が普遍的でなかつたからであらう。之をカグツチを斬つた刀の血から化生した熯速日神（第一巻二七一頁）又は出雲國斐伊郷に鎭座する樋速日子命（風）と混同するのは大なる誤で、前者はカグツチに因んで火を以て冠稱としたもの、後者はヒ（斐伊）郷の捷彥と稱へられた酋長の名である。

上記の如く論究すると、活津彥根命以下三柱は實在人ではなく、理想的族祖神

と見るべきもので、天津彦根命も此類かも知れぬ、天穗日命を加へたのは國讓傳說の反映のやうであるから、上記の如く民族統一に資する爲に案出せられた附說であることは疑がない。其發生の時代は勿論大和賀部後であるが、紀氏族が尚皇統を宗主に戴かなかつた以前(景行乃至雄略朝)のことゝせねばならぬ。男神を五柱としたのは、化生の因が兩髻、鬘及兩腕のミスマルの珠にあると說かれた爲で、一書(三)の兩掌、兩臂、兩足からとする說も疑はしいが、熯之速日命を削ることは許されず、若し五柱であらねばならぬとするならば、寧ろ天穗日命を省くべきである。蓋し此神を出雲族の祖とするやうになつたのは、第六章に說くが如く崇神朝以後のことゝ思はれるからである。

記及紀の本文によれば、男女神化生の後、天照大御神はスサノヲの命に對ひ、後に生まれた五柱の男神は、物實(モノザネ)(珠をいふ)我が物なるにより我が子とすべし、先に生まれた三柱の女神は、物實(十握劍)汝の有なれば汝の子とせよと詔り別け

られたとあり、一書(三)には理由を示さずして六男神を日神の子としたといひ、次の章下の一書(三)にも之を姉神に奉つたとある。其はスサノヲの命の嚙み砕いた玉が自身の有であつたと說かれて居るからで、劒から化生したとある一書(一)(二)は之を默殺して居る。之を要するに其物實及之が持主の如何を問はず、理路の當否を論ぜず、男神は天照大御神の子とせねばならなかつたのである。

三女神は筑紫の胷形君等の祭神とせられて居るのであるが、――一書(三)には水沼君等の祭神とある――其神號に就いては諸傳說に大同小異がある。左に見易いやうに之を表示する。

	記	紀本文	一書(一)	同(二)	(同三)
(奥津宮)	多紀理毘賣命 又名奥津島比賣命	田心姫	瀛津嶋姫	市杵嶋姫 (居于遠瀛)	瀛津嶋姫命 又名市杵嶋姫命
(中津宮)	市杵嶋比賣命 又名狭依毗賣命	市杵嶋姫	田心姫	田心姫 (居于中瀛)	田霧姫命

湍津姫命

（邊津宮）　多寸津比賣命　湍津姫　湍津姫　湍津姫（居于海濱）

多紀理、田心、田霧が同一語なることはいふまでもなく、タヒとサとは通音であるから、狭霧も亦其轉呼であると思はれる。若し然りとすれば紀一書（三）の傳を正しとすべく、紀（本文）、記の傳は之を誤り傳へたのである。イチキ嶋は齋嶋の義で、此女神を祭る嶋なることを意味し、本名は沖ツ嶋と呼ばれたのであらう。――今も沖の嶋といふ――タキリ（タコリ）、タキツの語義は不明であるが、同語から分化したものであることは疑なく、リもツ（チ）も敬稱に用ひられる語であるから（古語拾遺）、此族人をタキと稱ふべき理由があつたのではあるまいか。出雲國神門郡多伎驛（風）、伊勢國多氣郡、丹波國多紀郡（和）を始め、諸國にタキと稱する舊地名は少からず、タカ、タク、タコとも轉呼せられたやうである、

ムナカタの名は三社の所在地筑前國宗像郡に殘り、其地方に古住した舊氏族の

長をムナカタの君と稱へた。此族の出なる尼僧宗像君德善の女が天武天皇に召されて高市皇子を設けて後、其一家が京畿に移住して朝臣の姓を賜はつた外には、中央に聞えたものがないが、上古此方面に大勢力を有したのみならず、信濃國諏訪にも同族が占據したものゝやうで、其族母は南方刀美神として祭祀せられた。ミナカタがムナカタと同語なる事は勿論で、――恐らくは身形の意であらうが、名號の所由に關する西海道風土記といふ書（社記所引）の說は信ぜられぬ――諏訪が周芳（周防）と同一地名であることも疑の餘地がない。恐らくは昔日九州北岸はいふまでもなく、今の周防（スハウと稱へるやうになつたのは後世のことである）地方までを占領して居たのであらう。出雲傳說には大國主神が宗像の多紀理毘賣と婚したといひ（記）、應神紀に阿知の使主が吳から連れて來た工女の一人を宗像の神が所望したので兄媛を獻じたとあり、雄略朝に凡河内直香賜を遣はして祭祀せしめられたなどある所を見ても（紀）、上代に於ては其氏族の强勢であつたこと

が想像せられる。西海道風土記には此大神は天から崎門山（今の鐘岬か）に降つたとあるが、紀記諸傳に從へば沖の島から中の島（今の大嶋）を經て、宗像郡に移つたものと了解すべきで、朝鮮半島方面からの移住者なることを暗示し、其地の出身者と思はれるスサノヲの命（第二卷二一四頁）の子とせられた所以も會得せられるのである。

紀一書（一）にはスサノヲの命の子とせず、以二日神所レ生三女神一令レ降二於筑紫洲一、因教之曰、汝三神宜下降二居道中一奉レ助二天孫一而爲中天孫所上レ祭也とし、他の一書（三）には使レ降二居于葦原中國之宇佐嶋一矣、今在二海北道中一號曰二道主貴一とある。――舊事紀は兩說を折衷し、且海北を北海と改めた――道中といひ、海北道中というたのは、筑紫の日向國から大和に向ふ道中の意で、正に海北にあたり、天孫を助け奉れとあるのは、神武天皇東征の砌、此地方の豪族就中宇沙都比古及宇沙都比賣並に崗縣主等が奉仕した因緣を暗示するものと思はれる。恐らくは此當時

宗像氏族の勢力は豐前沿岸に及び、宇佐にも此三神を祭祀する民衆が占住したのであらう。宇佐嶋のシマは秋津島、磯城嶋の如くも用ひられ、スマ（住區）の轉呼である。

上記の如く此三女神に關し異說區々であるのは、男神について述べたやうに、この化生神話が大和奠都後に作爲せられたことの一證で、舞臺面が高天原であつても、其處に起つた事蹟を一言一句も誤まらず言ひ傳へられたものと斷定すべき理由はなく、傳誦の間に增補修正せられたことも勿論あり得べきで、所要の說明を試みる爲に、題材を太古に求め、之に附會したのは他にも例のある事であり、傳說必しも史實でないことは既に屢〻論じた通りである。然るに之が批判を試みることなくして古典の辭句を盲信し、海北道中の宇佐嶋は今の鬱陵嶋なりと說くものをすら生じたのは沙汰の限りであると言はねばならぬ。

化生男神の後裔についても紀の次の章下の一書（三）には天穗日命、此出雲臣、武

藏國造、土師連等遠祖也、次天津彦根命、此茨城國造、額田部連等遠祖也とあり、紀(本文)及記に此兩神の裔と稱する諸氏族が分註せられて居る。本文なると註記なることを問はず、其が原文ではなく、後に追記せられたものであることは明白であるが、氏族の系譜に關する最古の記錄で、尊重すべきものであるから、特に一章を設けて攷究することにした。

以上論じた所を綜合すると、次の如き結論に達するのである。

(一)此傳說は國民的統一を圖る目的の下に、諸氏族の遠祖が同一系から出たことを說いたもので、史實と認むべからざることは勿論、其原案も第五卷に叙述する國讓傳說より後に生まれたものであらうと想像せられる。

(二)各部分についていへば、誓約及其方式に關するものは、上代の社會現象の一說明で、此形に於て表示せられる以前から、世人に知られて居り、或は其當時に於ても行はれて居た習俗と思はれる。其前記は之を天照大御神に繋ぐ

爲の連鎖で、後段は此傳説の主要部であるが、強ひて彌縫せんとした爲に、却つて破綻を招いた嫌がある。

(三) 化生諸神中、天忍穂耳尊はいふに及ばず、天穂日命及宗像三女神も實在人若くは上代人から實在したと信ぜられた族祖であるが、天津彦根命の實在については尙疑があり、其子孫と稱する氏族の多いにも拘はらず、之を祭祀した形跡のないことも奇とすべきである。活津彦根命以下三柱は全然理想の神とせねばならぬ。

第三章　勝さび

古語拾遺の所說——勝サビの理由——農耕妨害——神聖冒瀆——ツミに關する上代人の觀念——大祓の祝詞

諸神化生について、スサノヲの命の濫行が說かれて居る。古語拾遺は其所業を次の如く極めて簡單に叙述して居る。

其後素戔嗚神奉二爲日神一行甚無狀、種々凌侮、所謂毀畔、埋溝、放樋、重播種子、刺串、生剝逆剝、屎戶（註畧）

アハナチ、ミゾウメ、ヒハナチ、シキマキ、クシサシは耕作の妨害を意味し、イキハギ、サカハギ及クソヘは穢瀆の罪の大なるものをいふのである。拾遺の著者齋部宿禰廣成は戶をトとよみ、以レ屎塗レ戶と釋したが、戶はへの假字で、日語ヒ

ルと同じく、排泄を意味する語であることは既に先學の論じた通りである。

紀記の諸傳は之を敷衍したものであるが、就中記はスサノヲの命の濫行の理由を、我心淸明故、我所ㇾ生之子得二手弱女一、因ㇾ此言者、自我勝云而、その勝佐備によるものとした。此は甚無理な說明といふべく、前文によればスサノヲの命が生んだ子は皆男性であつたが、天照大御神が物實我にありといふて御自身の子とせられ、其代りに三女子を與へられたので、若し女子を有することが勝利の證據となるものならば、天照大御神は決して右の如き不利な交換はせられなかつた筈である。さりながらこゝの手弱女は必しも丈夫の誤傳ではなく、太古に於ては女性を左(上)とし、男性を右(下)としたのであるから(第二卷五一頁)、此一節だけについていへば、女子を得たるが故に我勝ちぬとあるのは寧ろ當然である。宣長は手弱女の文字から附會して、强に對する弱を意味するといひ、スサノヲの命は逐はれて根の國に赴く身分であるから、女性の男性に從ふが如く、天照大御神に服する

といふ験として女子を得たので、其は邪心を抱かぬといふ此神の抗辯が通つたのであるから、勝としたのであらうと説いたが、假に右の如き消極的勝利といふ觀念が上代人によつて肯定せられたとしても、其が勝サビの動機になつたとは考へられぬ事であるのみならず、手弱女は借字で、タソ(撓)ヤ(接尾語)は風姿楚々たることを意味するが、毫も弱者の義はなく、「手弱女の男に從ひて下に在るが如くなるべき理なり」と斷じたのは後代思想で、現に天照大御神は女性の御身でありながら、丈夫の上に立たれたと説かれて居るのである。思ふに記の原案者は、以下の話が本來上掲の諸神化生談とは全然無關係の筋であることに氣づかず、強ひて連鎖を求めんとして此一節を挿入した爲に、此やうな矛盾を生じたのであらう。紀の本文には最初から、所生の子が男子なら濁心のない證であると誓約したかのやうに説かれて居るので(第四〇頁)、勿論右の如き辭句はなく、三種の一書のいづれにも勝サビは説かれて居らぬ。

然らば勝サビといふ一語も亦蛇足であるかといふに、決してさうではない。紀の諸傳の如く何等の理由も動機もなくして、突然暴行に及ぶといふのは正氣の沙汰ではないから、スサノヲの命を動かして之に至らしめた或る心理の存在を認めねばならぬ。其は勝サビである。此語は從來勝荒（スサ）ビの約と解かれて居るが、翁サビ、少女サビ、神サビを翁荒ビ、少女荒ビ、神荒ビの意とすることが出來ぬと同樣に、スサビを約してサビとした例もなく、又兩語は決して同一義ではない。ビは上記ハヤビの項下に述べたやうに、振舞（フルマ）フといふことで、サは然（サ）の意であるから、勝サビを口語に譯すればサモサモ勝ツタヤウニ振（フル）マフといふ意味になる。天安河の軍事行動は誓約によつて終局したのであるが、侵入者たるスサノヲの命が其後も高天原に在留したかのやうに說かれて居る所を見ると、幾分か此神に有利に解決したものと思はれるから、自己の勝利と信じてさもさも勝つたかのやうに振舞うたことはあり得べきである。其故に縱ひ勝サビといふ語其ものは古傳では

なかつたとしても、此意味に語りつがれたものと了解することは不當ではあるまい。本章の題號に此語を選んだのは之によるものである。

勝サビの描寫は諸傳區々であるが、要するに劈頭に掲げた古語拾遺以外に出でない。以下古事記を本とし、諸傳の異同を考へ合はせて說明する、記には先づ次の如く敍して居る。

　勝サビに天照大御神の營田の阿を離ち、其溝を埋め、亦其大嘗聞しめす殿に屎まり散しき

營田はツクダと訓み、字の如く人工を加へて營造した田といふ意で、後世佃の字をあてるやうになつたのも之によるものである。ツクはツクル(作)の語幹で、築を意味し、構築道路をツクシといひ(第一卷一六五頁)、構築地區をツクマといふと同一用法である。タの原義は土(又は地)で、ハタ(畑)とも用ひられ、火田耕作時代には特に人工を用ひて耕地を營造する事を必要としなかつたのであるが、水稻

を栽培するやうになつてからは、一定の期間水を湛へる必要の爲に、畔（古語ア）を築き、灌漑疏水の爲に溝及樋を設けたので、之をツクダ（營田）と稱へたのである。紀に天照大御神の御田として擧げた天狹田、長田（本文）、天垣田（一書二）、天安田、天平田、天邑田（一書三）——刊本には天邑幷田とあるが、永亨本により幷は倒置と見る——は之に當り、天は美稱若くは高天原の事物なることを意味し、サダは榮田、ナガタは大田といふに同じく、カキタは限界した田、安田、平田は讀んで字の如く、ムラタは群田の義で、いづれも御田を讃へた名稱である。紀一書（二）に日神の三田は皆良田で、霖旱を經ても損傷することはなく、スサノヲの命の有する天樴田、天川依田、天川口鋭田——川の字類聚國史によつて補ふ——は皆磽地で、雨降れば流れ、旱には焦げるから妬心を生じたとある。クヒタは杌田で、伐木の殘餘が完全に取除かれて居らぬ田をいひ、川依田は川ぞひの田、卽ち磧田のことで（カハラタと訓したものもある）、川口鋭田はデルタに設けられた田といふ

ことであらう。吾人は之によつて我水田耕作の起源の極めて古いことを知り得るのであるが、高天原乃至天孫の故郷に事實此やうな水田が存したことの證據とすることは出來ぬ。此話が史實に基くものであると假定しても、口碑は時世と共に變遷することを免かれぬものであるから、此形式を以て勝サビが語られた時代の人が聞知る限りの昔に於て、既に水田設備が完全して居たことは確實であるが、高天原の實況を描寫したものが少しも誤らずに傳へられたと斷定するは困難で、現に諸傳の間にも異同があるのである。私が傳說は其儘文化史たり得ないといふ理由(第二卷一三頁)はこゝにある。以下の記述も亦同一態度を以て考察しなければならぬ。

畔を離ち、溝を埋めたといふのは勿論耕作妨害を意味するのであるが、紀本文には埋溝を省き、春則重播種子(此云璽枳磨枳)、秋則放天斑駒使伏田中といふ二句を加へ、一書(一二)には塡渠、毀畔の外に、秋穀已成則、冒以絡繩とあり、他

の一書(三)には春に在つては廢渠槽(此云秘波鵝都)、埋溝、毀畔、重播種子を列ね、秋には插籤(此云久斯社志)及伏馬を擧げて居る。之を綜合すれば上代耕作妨害の最なるものとして數へられたのは次の七事項である。

アハナチ。 紀に毀畔とあるのが正字で、溝水を不可能ならしめることである。

ミゾウメ。 埋溝は灌水を妨ぐる爲である。

ヒハガテ。 紀一書(二)には塡渠、古語拾遺には放樋とあるが、ヒハガツといふ訓が古言であるとすれば、紀一書(三)に廢渠槽としたのが最も正譯に近い。ヒはシタビ(下水)の略で、暗渠をいひ、ハガツはハグ(剝)から分化した語で廢毀を意味する。これは疏水を不可能ならしめる奸手段である。

シキマキ。 重播(シキマキ)の意。種子の二字は説明的に添付せられたのである。二重蒔とすると密生に過ぎて却つて結實を減ずるのみならず、生育不齊で絶えず禽虫の害を受ける恐があるのである。——重播とある所を見ると、上代に於ては

直接播種を行ひ、苗代田に於て稲苗を培育することは、少くとも一般的ではなかつたものと思はれる。

クシサシ。 串挿の意。收穫時に臨み、田の周圍に鹿柴又は忍びがへし様のものを植ゑて、田人が立入れぬやうにすることである。クシは大小に拘はらぬ桿條を意味する語で、紀に籤とかいたのは借字である。然るに私記には字によつて是以二其籤一刺二立田中一爲二呪詛之詞一云々、今世若有二彼此相爭之田一者、亦立レ籤、是其意也と說き（釋紀）、口訣は奪二人畔一立二已牓一也といひ、纂疏に今世所謂田札也としたのは、いづれも誤解である。

アゼナハワタシ。 刊本に冒以二絡繩一とあり、冒にはウルマテ（釋紀之に同じ）とヒキソタスニとの二訓をあげて居るが、學問所本及纂疏は亙と改記し、釋紀にも亙とあるから、誤字としてアゼナハヒキソタスと訓むのであらう。絡も繩も共にナハの意であるが、之をアゼナハと訓したのは古言で、アザナヒ（糾）

の轉呼である。――ナハ(繩)も亦ナヒ(綯)の轉呼で、ノビ(伸)から分化した語である――アゼナハを引亙したのは、上記クシサシと同じ趣意であらねばならぬ。アゼを畔と解して欲レ爲ニ其分境之畔一也とし(釋紀)、或は穀實をふり落さん爲の計なりとする說(通釋)は從はれぬ。

コマフセ。 紀の本文に放ニ天班駒一使レ伏ニ田中一とあるが如く、秋穀の登熟を待つて獸畜を放ち蹂躙せしめたことをいふのである。――天班駒については後に記述する。

屎マリは此等とは全然別種の犯行で、神聖を穢瀆することを目的とするものである。聞ニ看大嘗一之殿は紀に新嘗之時の新宮(本文)(一書二)とあり、新嘗にはニハナイキコシメスと訓してあるが、記の朝倉宮(雄略朝)の章下に爾比那閇とあるに當り、今もニヒナヘ(又はニヒナメ)と稱へて居る。嘗は秋祭を意味する漢字であるので、借りて用ひられたに過ぎず、ナヘは全然別語で、ナ(食物)アヘ(饗)の約、

即ち食物供進の意で、とりわけて神又は高貴に供饌することをいひ、轉じてニヘとも稱へられる（古語大辭典）。供饌は太古の習俗で、今も形式だけは初穗といふ名に於て保存せられ、未開人の間には現に行はれて居ることであるが、就中新穀、新菓、新菜又は漁獵の獲物の第一片は必ず祖神及族長に捧げねばならぬとせられたのである。ニヒナを供進する事がニヒナ・アヘ即ちニヒナヘで、ニヒハ――ハは菜の意であるが、廣く食物の代表として用ひられたのであらう――を饗するをニヒハノアヘといひ、約せられてニハナヘとなり、更にニハナイと轉訛したので、東歌にはニフナミとも用ひた例がある（萬一四）。又ニヘの形に於ては、至尊に奉る供饌の意からオホニヘといふ語を生じ、之に大嘗の二字をあてたが、或はオホミアヘ（大御饗）ともいひ、約してオホムベとも發音せられた。後世ニヒナヘ（新嘗）といへば、一年一度の新穀供饌を意味し、御代始めに行はれる新嘗を大嘗といふものと了解せられるやうになつたが、紀には大嘗と新嘗とを相通じて用ひ、續紀

には大新嘗とした例もあり、上代から兩者の間に差別があつたわけではなく、期日も亦特定せられて居なかつたのである。さりながら新嘗又は大嘗が、尋常の朝餉（カレヒ）、夕餉とは異り、神聖なる儀式とせられたことは勿論で、之を聞しめす爲に、特に新宮を建てられたことはあり得る。其處に屎まり散らすことが大なる穢瀆であつたことはいふまでもない。されば紀一書(二)には其新宮の御席の下に、陰に送糞したのを日の神が知ろしめさずして徑（タダチ）に座を占めたまひ、其が爲に御不例にならせられたので(擧體不平と譯してある)、恚り恨まれたとあり、此が石窟隱の直接原因であるかのやうに叙してあるのである。

記によれば天照大御神は極めて御寛容で、之をしも咎め給はず

如屎（クソナス）は醉ひて吐き散らすとこそ我那勢之命かくしつらめ、又田の阿を離ち、溝を埋むるは地（トコロ）を阿多良斯とこそ我那勢之命かくしつらめと詔り直したまへど、猶惡しき態（ワザ）止まずて轉（ウタテ）あり

とある。紀の本文及一書(一)(三)には此文が見えず、一書(二)は上記の如く脱糞を後に叙し、其前に雖レ然、日神恩親之意、不レ慍不レ恨、皆以二平心一容焉と略記せられて居る。如屎は宣長説の如くクソナスハ。と訓むべきであるが、「屎の如く見ゆるは」の略ではなく、クソの原義はクサ(臭)で、クサ(瘡)、目クソ、鼻クソの如くも用ひられ、廣く臭氣のある汚物を表示するから、嘔吐物をも包括したことも有り得べきで、如をナス(ノス)と訓むのは之其の轉音轉義であるが、こゝでは如屎ともに借字と見て、汚物之其者の意、即ち判然屎と指定せず、クソ其物は又はクソのやうなものゝ謂と解すべきであらう。從ひ嘔吐物であつても穢瀆の罪は同一であるが、醉のすさびとして寛宥せられたといふので、「屎なりと知看しながら、屎にあらぬさまに詔ひなせるなり」としたのは(記傳)、文字に捉はれた臆説である。那勢は汝郎の義で、夫又は兄弟に限らず、同世代の男子に對して、婦人から呼びかける語なることは、既に第二卷にも述べた通りで(第八七頁)、アタラシはアテ(貴)

から出たアタラ(可惜)の形容詞形である。地をアタラシとこそとあるのは、畔溝といふやうな耕作の出來ぬ地面を、勿體ないからというて取つぶしたのであらうと、大御神が善意に解釋せられたといふことであらう。轉はウタテアリと訓んで居る。若し字の示す意味に用ひたものであるならば、ウツリ、ウツシ(移、遷)の語幹ウツの疊尾語で、音便上ウタタともウタテとも轉呼せられるから、轉々の謂とも解せられるが、或は轉は借字で、ウト(疎)から分化したウトト(ウトウトの約)の音便であるかも知れぬ。若し然りとすれば「疎ましい」といふ意である。

右の如く惡行は止むときなく、遂に「天照大御神忌服屋(イミハタヤ)に坐して神御衣を織らしめ給ふとき、其服屋の頂を穿ちて天斑馬を逆剝ぎに剝ぎて墮し入るゝ時、天の衣織女見驚きて、梭(ヒ)に陰上(ホト)を衝きて死にき。故(カレ)是に大御神見畏みて天の石屋戸を閇(タテ)て刺こもり坐しき」と記に敍述して居る。紀の諸傳も大意は略ゝ同一であるが、其描寫に相違があるから、左に之を列擧する。

〔紀本文〕又見下天照大神方織二神衣一居中齋服殿上、則剝二天斑駒一穿二殿甍一而投納、是時天照大神驚動以レ梭傷レ身、由レ此發レ慍、乃入二于天石窟一閉二磐戶一而幽居焉。

〔一書一〕是後稚日女尊坐二于齋服殿一而織二神之御服一也、素戔嗚尊見レ之、則逆二剝斑駒一投二入之殿內一、稚日女尊乃驚而墮レ機、以レ所レ持梭一傷レ體而神退矣、故天照大神謂二素戔嗚尊一曰、汝猶有二黑心一、不レ欲二與レ汝相見一乃入二于天石窟一而閉二著磐戶一焉

〔一書二〕且日神居二織殿一時、則生二剝斑駒一納二其殿內一

卽ち被害者は天照大御神御自身とする說と〔同上〕、衣織女とするものと〔同上〕、稚日女尊なりといふ傳〔紀一書一〕とがあり、後の兩者は之が爲に命を失うたとある。稚日女尊は神功紀に、活田長峽國に居りたいといふ託宣によつて、海上の五十狹茅をして祭らしめたとあると同一神であるかも知れず、紀に尊と書いた所を見ても、「至貴」の神とせられたことは疑がないから、日女の二字は大日孁貴に準じ、

ヒルメと訓むのであらうが、舊事紀に之を稚日姫(ヒルメ)尊と書き、天照太神之妹也と註し、私記に當二是天照大神御子一矣としたのは、何を根據とするものか之を詳にせぬ。天照大御神は申すに及ばず、高貴の女性がみづから勞役に服したとは考へられぬことで、神物なるが故に手を下されたのであらうと說くものがあるかも知れぬが、我國民的信仰によれば、天照大御神は萬有神の上に立たせ給ひ、御自身が禮拜せられる神はない筈であるから、奉納の目的を以て玉手を勞せられたとは考へられぬ。さればこゝに神御衣（神衣又は神之御服）とあるのは、皇祖神の着し給ふ御衣といふ意であらねばならず、之を忌服屋（齋服殿）に於て織らしめられたのは、極めて清淨なることを要するからであらう。若し大御神が臨御せられたとすれば、其は御檢視の爲で、織女は記の傳の如く別人であつたとすべきである。

イミ（忌、齋）は清淨、神聖、戒謹、禁忌等の謂であるが、織房を服屋（服殿）とかいたのは借字で、ハタは布の意から服の義にも、織器の稱呼にも轉用せられるから

である〔古語拾遺〕。織器は上代から存したのであらうが、其構成が近世のものより遙に原始的であつたのは疑のないことで、されぱこそ應神朝韓地との交通が開けるに及んで、彼地の工女を召し寄せられ、其技術を傳へしめられたので、織機も之と共に輸入せられたのであらう。其以前の我國の織器は、恐らくは今も南洋島民が用ひて居るやうな、ヒ(梭)及ヘソキ(綜麻杵)又は織刀の二部分より成る簡單なもので、經線《タツイト》を自動的に上下に交會せしめる機構は未だ存在しなかつたものと思はれる、從つて機構を操作する爲の架臺卽ちタナ(棚)を必要としなかつた筈で、一書(二)の如く機から墮ちたといふのは疑とすべきである。ヒは緯線《ヨコイト》を通す爲の器で、上代の梭の形狀は詳でないが、上下の經線の間をわけてヘソ卽ち緯線を左右に導く爲のものであるから、兩端が尖つて居たことは想像に難からず、若し之を以て急所をついたとすれば或は死因となつたかも知れぬ。

此やうな異常な恐慌を來たしたのは、生剝又は逆剝にした斑駒(斑馬)を織房に

投入したからで、記には頂から墮し入れたとあり、紀本文には甍を穿つて投納れたとあるが、甍は和名抄に屋脊曰レ甍和名伊良賀とある通り、屋棟を覆ふ瓦を意味し、上代には尙未だ存在しなかつた筈であるから、恐らくは借字で、若しイラカといふ古言が存したとすれば、ウロコ（鱗）と通じ、鱗狀に葺いた屋蓋の謂とおもはれる（日本古俗誌）。生剝は生きた儘皮を剝ぐことをいひ、逆剝は逆に剝ぐといふ意であるが、古語拾遺には上記の如く生剝逆剝とつゞけ、逆ニ剝生駒一と註してある。駒又は馬が高天原に存在したかどいふことは、穿鑿の限りではなく、古傳說には屢々見えるが、此國土の原產とすることは疑問で、魏志倭人傳に其地無ニ牛馬。虎豹羊鵲一とあるに誤なしとすれば、少くとも九州地方には上古蕃息して居なかつたものとせねばならぬ。さりながら傳說は時代時代の品物を取入れる傾向のあるものであるから、此話が此形式に於て語り傳へられたころには、既に世人に知られて居たものと思はれる。其が馬であつたか、駒であつたか、屋上から墮し入れ

にか、戸外から投げ込んだかはさしたる問題ではなく、上代人が大なる穢とした鮮血の滴る動物の屍體を、清浄なるべき服殿に差入れたといふことが、怖ろしい脅威であり、許すべからざる罪科とせられたのである。されば天照大御神も遂に激怒せられて、岩窟中に動坐せられ、世の中を見まいと思し召し、戸をさし固めて籠られたといふのである。

上述の罪目は記の仲哀天皇崩御の段にも見え、不慮の凶變を驚き惶みて、皇后が生剝逆剝、阿離、溝埋、屎戸其他の罪の類を種々求めて國の大祓せられたとあり、延喜式の大祓の祝詞には畔放、溝埋、樋放、頻蒔、串刺、生剝逆剝、屎戸を天津罪とのり分けたとある。天つ罪とあるによつて從來高天原に於て發生した罪、若くはスサノヲの命によつて範を示された罪といふ意であるかのやうに說かれて居るが、其は勝サビ傳說が確かな史實であるか、若くは大祓といふ宗教行事が始まる以前から、史實として信ぜられてゐたといふ前提の下にのみ許さるべき推斷であるの

みならず、假に此前提を許すとしても、上述の如き所業が罪と見なされたとすれば、其が齎らす結果が豫想せられて居たものとせねばならぬ。換言すれば豫備知識があつたといふべきで、若しスサノヲの命によつて創められ、其以前に例のないものであるとするならば、アダムとエバとが禁斷の木の實を食うて罪の本を作つたといふやうに、少くとも全智全能の神によつて定められた禁制を犯したと說明するか、或は不用意の行爲も亦重大な罪となる理由が詳かにせられて居らねばならぬ。

案ずるに稼穡妨害と神聖冒瀆とは、上代人が最も重要視した罪で、其中からアハナチ、ミゾウメ、ヒハガチ、シキマキ、クシサシ、クソへ、イキハギサカハギ等が代表に選ばれ、大祓の罪目として數へられるやうになつたもので、其起原は極めて古く、必しも勝さびの話の影響によるものではあるまい。否、寧ろスサノヲの命の濫行を叙する爲に、此古い罪目を用ひて脚色したもので、或は其若干を

擧げ、或は之に補足して區々に傳へられたものと思はれる。之を要するに此一段及次の神やらひまでの傳説は、天照大御神とスサノヲの命との葛藤に託して、大祓の觀念を説明したもので、祓の行事がイザナギの命の事蹟として傳へられたのと同工異曲である(第二卷其章下參照)。

私はこの機會に於て、ツミといふ語についての上代人の概念を述べて見たいとおもふ。ツミは上述のイミに正反對を意味する語で、不祥(咎)、不淨(穢)、不謹(罪)等神靈の喜ばざる現象、事物、行爲等の一切を含み、疊頭語ツツミの形に於ては疾患を意味し、穢の意を以て木屑をコツミとよび、災殃はマガツミと稱へられた(第二卷一六八頁)。其故に不謹戒の行爲を敢てすることもツミ(罪)であり、之に對する冥罰も亦ツミ(刑)で、特に動詞形としてツミナヒといふこともあるが、上代に於ては單にツミというてもツミナヒの義と了解せられたのである。例を以ていへば神功紀に、皇后が紀伊國小竹宮に御滯在中數日に亙り、晝間も尚夜中のや

うに晤く、世人は之を常夜行之（トコヨユク）というた。故老の説に之は阿豆那比之罪といふものので、二社の祝が合葬せられた爲であらうといふことであつたから、調べて見られた所が、天野祝といふものが刎頸の友小竹祝の後を追うて自盡したのを、合葬したことが判明したので、棺槨を改め處を異にして埋めた所が、天日再び明になつたとある。先學此意味を解きわづらうて、兩祝が何か惡業を犯したのであらうと推斷し、アヅナヒは念友の契をいふものであらねばならぬとする穿つた説さへ現はれた。假に此不自然性交が其當時に於ても行はれ、且天日を晦冥ならしめるほどの大犯罪であつたとしても、其は因であつて果ではないから、紀に如此恠謂阿豆那比之罪也とあるツミを犯罪の義とすることは出來ぬ。其故に此一句はアヅナヒと稱する殃であるといふ意と解すべきで、アツはアツメ（集）の語幹、ナヒは活用語尾であるから、こゝでは合葬を意味し、之による天變即ちツミナヒを單にツミというたのである。

仲哀天皇崩御の段には上述の生剝逆剝、阿離、溝埋、屎戸の外に、上通、下婚、馬婚、牛婚、犬婚等不謹戒行爲、卽ち罪過のみを擧げてあるので、國內に右のやうな罪を犯したものを探し求めて大祓せられたと解するものもあるが、前後の事情から推しても其やうな悠長なことをして居る場合ではなかつた筈であるから、「罪の類を種々求ぎて」とあるのは、天皇の御落命を何に因るツミ、卽ち災殃であるかとさまざま詮議して一切の大祓を執り行はれたものとせねばならぬ。延喜式の大祓の祝詞にはツミ(罪)とツミナヒ(刑)との混同が最も顯著である。左に其一節を原文の儘抄錄する。

國中ニ成出ム天之益人等ガ過犯ケム雜々ノ罪事ハ天津罪ト畔放、溝埋、樋放、頻蒔、串刺、生剝逆剝、屎戸許許太久ノ罪ヲ天津罪ト法別ケテ國津罪ト生膚斷、死膚斷、白人、胡久美、己母犯罪、己子犯罪、母與子犯罪、子與母犯罪、畜犯罪、昆虫ノ災、高津神ノ災、高津鳥ノ災、畜仆シ、蠱物爲罪、許許太久ノ罪出ム

國中に成出でむ天の益人等が過ち犯しけむ種々の罪事とあるけれども、白人、コクミ(以上病名卽ちツツミ)、昆虫の災、高津神及高津鳥の災を犯罪と見ることは、上代思想を以てするも無理である。此祓の趣意は國內の疾病災殃を祓禳することにあつて、犯罪免除を目的とするものではないから、過犯ケムといふ一句を蛇足とすべきであるが、之を除けば文意は明瞭で、或は因をあげ、或は果を述べて居るのである。卽ち天つ罪とは天神の罰を蒙るべき罪目を意味し、國つ罪は國つ神のツミナヒをいふので、其中生膚斷、死膚斷、己母犯罪、己子犯罪、母與子犯罪、子與母犯罪、畜犯罪、畜仆シ、蠱物爲罪は明に罪目であるが、白人、胡久美、昆虫之災、高津神之災、高津鳥災は其應報たる疾病災禍を意味するものであらねばならぬ。

イキハダタチ(生膚斷)が殺人創傷の謂で、シニハダタチ(死膚斷)は死屍毀損の意とも了解せられるが、或は流血を穢とした上代の宗敎觀念によるものであるかも知れぬ。己母犯罪、己子犯罪は記の上通、下婚にあたり、母與子犯罪、子與母犯罪

は母子二人の女性を併はせて妻妾とすることをいひ、其本妻が母であるか、子であるかによつて區別したもので、之に反して記の馬婚、牛婚、鷄婚、犬婚は畜犯の一罪目にまとめられて居る。畜仆シが家畜仆殺の意なることはいふまでもなく、蠱物爲はマジモノスルと訓してあるが、若し右の如き古言が存したとすれば、マジナヒと同義に用ひられたので、マジコトスルといふ意であらう。マジナヒはマジを行ふことであるが（ナヒは行爲を意味する活用語尾）、人を益することを目的とするものと、人を害するものとがある。こゝは後者を意味するもので、蠱の字をあてたのであらう。

ツミナヒ（罰）に屬する白人は今いふ白子又は白癩のことで、コクミは和名抄疾病部瘡類中に、瘜ハ寄肉也、和名アマシシ一云コクミとあり、剩肉を意味する。昆虫之災、高津神之災、高津鳥災は字の如く、其々のものに因つて生ずる災禍をいふのであるが、高津は借字で、タカはツミから分化したツガ、――ガはサゲ（祥）、

マガ（凶）、ケガ（穢）とも用ひ、顯露の意の接尾語――の音便であるから、其疊頭語ツツガ（恙）が疾病を意味し、トガ（咎）と轉呼して用ひられるやうに、原義はツミと同じく、イミ（齋）に反對するもので、不祥をいひ、不祥の神、不祥の鳥の意を以て、惡神、妖鳥をさしたのである。昆虫には特別の形容はないが、或種の蟲は有害視せられたものと見え、大殿祭の祝詞にも、波府虫ノ禍といふ言葉が用ひられて居るのである。

上述の罪目及之に對する應報を國津罪卽ち國つ神の管掌とした思想の根據は、尙之を詳にせぬが、不倫行爲は族祖神の怒に觸れるものと考へられ、白人、胡久美が其罰であるとせられたことは有り得べきで、昆虫以下の災禊は天つ神の所爲とは認められなかつたのであらう。さりながら災禊は決して之に限らず、大神宮儀式帳には川入、火燒の罪をもあげて居る。前者が溺死を意味し、後者が火傷（電擊等による）をいふものなることは勿論である。

右の如く考察すると、本章に收めた一段はスサノヲの命の勝さびに託して、上代人が有したツミの觀念を述べたものであることは疑なく、一言にしていへば、ツミは稼穡妨害と神聖冒瀆とを以て最も重いものとしたのである。之を天つ罪と稱へたが故に、高天原の出來事として叙述したもので、爾餘の罪穢はこゝには掲記せられなかつたが、神功皇后の國の大祓に列擧せられて居り、式の大祓の祝詞は更に若干の改修を施して、ツミに關する上代人の觀念を描寫したものであつて、神聖冒瀆が最重罪とせられたのは當然のことであるが、稼穡妨害を之と同樣に重大視したのは、我々の祖先が建國の當初から既に農耕民で、比較的高い文化階梯に屬したことを證するものである。但し此文化が現在の日本全土に普及して居たと考へるものがあるとすれば、大なる謬見で、全國の民族的及文化的統一が完成したのは、遙に後世のことに屬し、上代大和民族が占據した地方は、大和及近畿の一部分に過ぎなかつたといふことを忘てはならぬ。此事は次篇（建國篇）に於て詳

論する。

勝　さ　び

第四章　天石屋

譚の本旨――石屋隱れ――場所――登場人物――品物――卜占――幣――祝詞――神樂――大御神の出坐――尻久米繩――附說

本章に於て述べんとする所は、天照大御神の石屋隱れから、再出現までの一段で、其故に天石屋と題したのであるが、其表面にあらはれた骨子即ち、天照大御神の石屋隱れによつて、高天原及葦原中國が悉く暗くなり（紀）（記）（紀一書一）、御出坐によつて自ら明くなつたといふことは（記）（紀一書二）、次の如く二樣に了解せられる。

（一）皇祖神を日輪の權化（又は主宰神）と見なした一寓話、即ち現在の言葉でいへば一個の神話たるに過ぎぬか。又は

(三) 皇祖神の光華明彩なることを誇張して潤色したもので、スサノヲの命との葛藤の爲め、一時引退せられたことの譬喩か

いづれにしても自然現象に一大變異が起つたといふ史實を叙したものと認めることは困難である。然るに傳說によれば大御神の御出坐を乞ひ奉る爲に、石屋戶の前に於て、大規模の幣物を供へ、舞樂を奏して歡會したといふことが、大同少異はあるが、紀記諸傳に叙述せられて居る。第一の見解に從へば、此も亦寓話の一部分とせねばならず、第二の見解によるも、兩神の交涉と關係が乏しいから、同じく潤色と見ねばならぬが、其は空想の所產としては餘りに具體的で、事實を背景とする粉本なしには到底描寫し得られぬものであるから、少くとも上代に於て此種の宗敎的行事が存したものと見ねばならぬ。

若し然りとすれば、前段天つ罪の後をうけて國の大祓の光景を叙することが此傳說の本旨で、之を天照大御神が太陽の權化であらせられたとする空想、若しく

はスサノヲの命との葛藤といふ史實、又は史實と信ぜられた口碑に結びつけたものと認定せねばなるまい。以下私は此見地に於て、石屋隱れの一段を説かうとするのである。

天照大御神の石屋入りに關しては、辭句に多少の相違があり、精細の度を異にするけれども、記紀諸傳略ゝ趣旨を同うする。

〔記〕 故於是天照大御神見畏、閉天石屋戸而刺許母理坐也、爾高天原皆暗、葦原中國悉闇、因此而、常夜往、於是萬神之聲者狹蠅那須滿、萬妖悉發

〔紀本文〕 由此發慍乃入于天石窟、閉磐戸而幽居焉、故六合之內常闇而不知晝夜之相代

〔紀一書一〕 故天照大神謂素戔嗚尊曰、汝猶有黑心、不欲與汝相見、乃入于天石窟而閉着磐戸焉、於是天下恒闇、無復晝夜之殊

〔同二〕 故以恚恨廼居于天石窟閉其磐戸

〔同三〕　日神閉㆓居于天石窟㆒也

イハヤ(石屋)は紀の譯字の如く石窟の意とも解せられぬことはないが、南方民族間には上古巨石建築を有した形跡があり、巨大なる石柱の遺物も現存するから、高天原に於ても或は同様のものが存し、若くは遠祖が之に居住したと傳へられ、之を石屋を意味する語を以て呼稱したことも絶無とはいへぬ。出雲に派遣せられた神將建御雷之男神の父伊都之尾羽張神もまた天安河の河上の天石屋に居たとある所を見ると〔記〕、高天原に石屋が存したと信ぜられたこともあるやうであるが、天照大御神の常の宮居でなかつたことは勿論で、紀本文の如くスサノヲの命を避ける爲に特に天石窟に移りたまひ、其戸をさし固められたものと解すべきであらう。然らば本殿は何處にあつたかといふに、明徴のないことではあるが、前卷に述べた如く、イザナギの尊の歸天後の宮殿を日ノ少宮と稱した所を見ると〔紀〕、皇祖神の御舍(ミアラカ)は日の大宮と呼ばれ(第二卷二一六頁)、恐らくは天安河の附近にあつた

ものと考へられたのであらう。安河のヤスも、紀の一書には八十、古語拾遺及舊事紀（神代本紀）には八湍とあるけれども、彌栖の謂で、公會所たる大屋を意味し、ヤスミとも稱へ、後世の正寢卽ちヤスミ殿のことであるから、之によつて川の名としたものと思はれる。天照大御神は女性の御事であるから、公屋に起居せられることはなかつたであらうが、常の御殿も其附近に設けられたことは勿論で、外に大嘗殿、忌服屋等が存したのであらう。

六合常闇を紀に不知晝夜之相代（本文）、或は無復晝夜之殊（一書一）と形容したのは、恐らくは記の常夜往の漢譯で、トコヨユクといふ語は、上記の如く神功紀にも見えるから（第八八頁）、古言であることは疑がない。ユクは此場合ワタル（亙）と同義と解すべきである。石屋隱れの爲に萬神之聲者狹蠅那須滿、萬妖悉發とある句は（記）、一二字の相違を以て既に嘯イサチの項下にも出て居るから（第二卷一〇三頁）、上代の慣用語と思はれるが、用字の一致せるのは、決して一方に模

があるのではなく、こゝに記されたやうに、ヨロヅノ神ノ聲ハ、サハヘナスミチ、ヨロヅノワザハヒ悉ニ發ルとも稱へたのであらう。宣長は滿を沸の誤字とし、其上に皆といふ字を補うたが、皆の字がないとすれば聲が南風の如くミツ（充滿する）というても決して不當ではない。同じ句を反復して用ひたことについては、疑がないでもないが、もとより事實描寫ではなく、物情の惱々たることを形容したに過ぎぬから、重複を不可とする理由はなく、宣長の如く「黄泉の穢のなごり」によつて此の如き事態が再び出現したと説くことは、餘りに牽强である。

此一節はスサノヲの命の濫行を、次の祭典の光景を描寫する記事に結びつける爲の連鎖で、紀にも色々の語句を用ひて繫いで居るが、若し此を大祓の行事と見なすことが出來るものとすれば、石屋隱れといふやうな事件の有無に拘はらず、上揭の如き天津罪に對して之を行うたのは極めて當然のことである。されば以下の考察は幽居及常暗といふ文字に捉はれることなく、全然自由なる見地に於て行

はれねばならぬ。

此行事は大體に於て、幣物を捧げ、祝詞神樂を奏したといふことに歸一するが、細目に於ては諸傳區々で、ことに古語拾遺には少なからず趣の異なる一傳が掲載せられて居り、全然之を無視することは出來ない。さりながら一句一句を對比することは煩瑣に過ぎ、却つて印象を曖昧にする虞があるから、一括して敍述し、必要に臨んで諸傳の異同を校覈して見ようと思ふ。其原文は卷末に轉載した通りであるが、説明の便宜の爲に、最もよく世に知られた古事記の所説を抄錄して、話の筋を明にして置く。

八百萬の神天の安河の河原に神集ひに集ひて、高皇産巢日神の子思金命に思はしめて、常世の長鳴鳥を集へて鳴かしめて、天の安河の河上の天の堅石を取り、天の金山の鐵を取りて、鍛人天津麻羅を求ぎて、伊斯許理度賣命に科せて鏡を作らしめ、玉祖命に科せて八尺の勾璁の五百津の御須麻流之珠を作

らしめて、天兒屋命布刀玉命を召して、天の香山の眞男鹿の肩を內拔に拔きて、天の香山の天の波波迦を取りて占合へまかなはしめて、天の香山の五百津眞賢木を根許士爾許士て、上枝に八尺の勾璁の五百津の御須麻流の玉を取著け、中枝に八尺の鏡を取繫け、下枝に白丹寸手靑丹寸手を取垂でて、此種種のものは布刀玉命布刀御幣と取持ちて、天兒屋命布刀詔戸言禱白して、天手力男神戸の掖に隱り立ちて、天宇受賣命天の香山の天の日影を手次に繫けて、天の眞拆を鬘として、天の香山の小竹葉を手草に結ひて、天の石屋戸に汗氣伏せて蹈とゞろこし、神懸りして、胷乳をかき出で、裳の緖を番登に忍垂れしかば、高天原動りて、八百萬の神共に咲ひき

御幣を捧げ、祝詞を奏し、神樂を演じたのは石屋戸の前面と明記せられて居るが、會合の場所は天の安河で、一切の準備も其處で行はれたかのやうに說かれて居る所を見ると、此行事が大祓を意味するといふ推定が益々確められる。禊と同

らく祓も亦水邊で行はれたのは中古文獻にも明徵のあることで、延喜式の大祓の祝詞は、朱雀門で擧行せられる儀式に用ひるものであるが、尚其文中に速川ノ瀨ニ坐ス瀨織津比咩ト云神大海原ニ持出とあるのは、本初水邊の行事であつたことを想像せしめるに足り、四國卜部等大川道ニ持退出テ祓却ニとあるが如く、式後祓具を大川に持ち出して流し棄てたのである。石屋の所在は明示せられて居らぬが、安河に集合した八百萬神がウズメの命の狂態を見て哄笑したとある所を見ると、河原を距ること遠からずとせられたのであらう。然るに紀一書（一）に八十萬神が天の高市に集合したとあるのは、天の香山と同じく大和の地名を移して用ひたもので、高市は明日香川に臨み、香山の南方約一里の所に位する地である。

天香山は高天原の香山の謂で、伊豫國風土記によれば倭在天加具山自天天降時、二分而以片端者天降於倭國、以片端者天降於此土、因謂天山本也（釋紀所引）とあり、——神代口訣に引いたものは、辭句少しく相違するが、出典は恐ら

くは同一であらう——大和の香山が高天原のものゝ名を負うたかのやうに說かれて居るが、假に高天原が實在地で、山もあり、市もあつたものとしても、大和語を以て命名せられて居た筈はないから、少くとも名號其ものは大和を本とせねばならぬ。大和の香山をもアメのカグヤマと稱へた例は倭建命の御歌(記)[一]、持統天皇の御製(萬一)[二]、其他古歌に數多く見え(萬一、三、七、十)[三]、神名帳にも大和國十市郡天香山坐櫛眞知命神社をあげて居るが、この「天」は美稱で、高天原又は天山といふ意ではない。思ふに上代人は高天原に在ると信じた山川鄕里を呼ぶに大和の舊地名を以てしたので、安河も亦大和の高市を流れる明日香川の名を移したものであることは、スカ(アは接頭語)卽ち栖處が彌栖と意に於て大差のないことを以ても證とせられる。

明日香川邊に禊祓を行うたことは萬葉集四卷八代女王の歌にも見え[四]、古くは水齒別命(後の反正天皇)が石上に御避難中の履中天皇の許に參向の途次、遠飛鳥に

一泊して祓禊を行はれたとある〔記〕。允恭（遠飛鳥宮）顯宗（近飛鳥宮）二朝並に推古天皇以降此地に都せられた時代には、祓は恐らくは明日香川に於て行はれたのであらう。若し此想像が誤らずとすれば、高天原の理想の山川土地に香山、高市、安河の名を配し、現存のやうな形式を以て此傳說が語られるやうになつたのは、允恭朝よりは古からぬことであらねばならぬ。

右によれば高天原の出來事として傳へられた此一段は祓の行事を說明するものであらねばならぬが、前卷に述べた禊傳說と同樣に、縱ひ其起原が高天原に在つたとしても、傳承の間に多くの改修を經たものと見るべきで、其は上記劇臺面のみならず、登場人物（神）の名號を考察することによつても明にせられる。左に之を列擧する。

八百萬神〔記〕　紀には八十萬神とある。八百萬又は八十萬は字によつて示さるる數を意味するのではなく、多數といふ概念の表示に過ぎず、高天原の事件

なるが故に、神といふ語をそへたので、今日の言葉を以てすれば民衆の謂である。安河の河原に高天原の民衆が集會したとあるのは、上古に於ても萬機公論に決するを例としたことを暗示するもので、少くとも祭典は全集團員の共同行事として營み、一人の犯罪によつて天譴を蒙つた場合にも、個人の私祓といふが如きことは有り得なかつたものとせねばならぬ。――此事は後の機會に於て更に詳論する。

思兼神〔紀〕――思金命又は常世思金神〔記〕――天思兼命又は八意(ヤココロ)思兼命〔舊〕。

カネは豫の義で、豫(カネ)て思ひ謀るといふ意を以て此名を負はせたのであらう。されば諸神其智謀に從うたとあるのである。常世及八意といふ冠稱は、字の如く萬世不朽及思慮豐富の謂と解せられる。此神は高ミムスビの神の子とあり〔記〕〔紀一書二〕、舊事紀には其苗裔と稱する氏族名をすら擧げて居るが、恐らくは理想の神で、實在人ではあるまい。――以下の諸神の後裔については

第六章に詳記する。

天津麻羅(已出)。天の金山の鐵の精錬を命ぜられた鍛人とある。他の傳には見えぬが、舊事本紀に、饒速日命に供奉して天降したと稱せられる船子倭鍛師等の祖天津眞浦、笠縫等の祖天津眞占とあるマウラは、上代發音法によれば、マが上の母韻に攝せられてマラとなることを例とするから、同一名と思はれる。綏靖紀にも倭鍛部天津眞浦といふ名か見え、法隆寺金堂多聞天の光背の銘にも、鐵師閇外一名が鑄造したことが印刻してあるから、大和の鍛工中にマラと名乗るものがあつたことだけは確實であるが、鍛工に限られた名でないことは舊事紀によつても明であるから、マラの語義は之を他に求めねばならぬ。案ずるに此語は後世のマロと同じく、マレ(稀)から出たもので、賓客をマレヒト(マロウド)といふやうに、一種の敬稱として用ひられたのであらう。上古は工業に從事するものが稀で、工人に對して少からぬ尊敬を拂うた

もの丶やうであるから、總じてマラと呼ばれたものと思はれる。ミクロネシア及ポリネシアに於ても工人を呼ぶに神主と同一名稱を以てするのである。恐らくは大和に於ては上代一般に鍛工をカヌチ。マラと稱へたので、上記香山及高市等と同樣に、高天原の工人の名に準用し、天津といふ語を冠して區別したのであらう。

伊斯許理度賣命（記）——石凝姥命（紀一書一）——石凝戸邊（紀一書三）。　イシコリはイシ（石）キリ（切）の轉呼で、トメは女性に對する敬稱である（第一卷二二〇頁）。——石凝は借字、姥は老女の合字で、トメに宛てたのであらうが、此稱呼は老幼に拘はらぬものであるから、正譯とはいへぬ。トベはトメの音便である——記によれば右の鍛人天津麻羅が精煉した金屬を、天の安河の堅石（カタシハ）を以て研磨して鏡を製作することに任じたものと了解せられ、紀一書（二）にも鏡作遠祖天拔戸兒石凝戸邊所レ作八咫鏡とあるから、切出した石は研石の

器と思はれるが、紀一書（一）に以二石凝姥一爲二冶工一採二天香山之金一作二日矛一とあるのは、礦石を切出すことによつてイシキリトメの名を得たものと解したからであらう。採礦は冶金にとつては必須の豫備作業であるから、廣義にいへば冶工である。

天糠戸（紀一書二）――天抜戸（同三）。 いづれも鏡作（部）の遠祖とある。 ヌカトはヌカタ（土型）の轉呼で、鑄物の型を意味する。之を鏡作の遠祖とし（紀一書二、三）、石凝姥の親としたのは（紀一書三）當を得たことで、金屬鏡は先づ型を鑄（若くは鍛へ）て然る後研磨するものである。ヌカタは額田とかき、部名及地名として用ひられて居るが、ことに額田國（舊）、大和の山邊郡額田邑（仁賢紀）は古い地で、恐らくは此工人が居住したが故に名を負うたのであらう。天津麻羅の例によれば、これも此國土の工人の稱號に天を冠して、高天原に移した架空の人物であるから、神とはいはなかつたのである。――舊事紀に天

糠戸神と記し、石凝姥命之子也としたのは根據のないことで、恐らくは大和のヌカタ部等が豫備作業たることの故を以て、鏡作の先行者であると主張したのが誤つて石凝姥の親と傳へられるやうになつたのであらう。

玉祖命〔記〕――豐玉〔紀一書二〕――天明玉〔紀一書三〕――櫛明玉神（命）〔舊〕〔拾〕。紀の一書天孫降臨の章下には玉屋命とあるから、タマオヤ（玉祖）のオを約してタマヤと發音したのであらう。天明玉又は櫛明玉の名の義は既に第一章に述べた通りで、豐玉もまた美玉を神格化した名號である。紀には之を玉作(タマスリ)（部）の遠祖とし、――舊事紀も同斷――古語拾遺には太玉命の所率神中に列ね、出雲國忌部玉作祖也と註記してあるから、玉作工人が其遠祖を之に託して居たことは疑はないが、其名に徵するも實在人とは考へられぬ。然るに紀一書（三）及舊事紀に伊弉諾尊の兒とあり、姓名錄に玉作（忌玉作）又は玉祖連は高魂命の孫天明玉命の後也とあるのは、恐らくは後世此部人の長が、出系

を偉大な天神に結びつける爲に冒稱したのであらう。

天兒屋命〔記〕〔紀〕。　布刀玉命と共に卜占に任じ、　又太詔戶詞を奏したとある〔記〕。紀の本文には兩神の分擔が明示せられて居らぬが、一書（二）には中臣遠祖天兒屋命則以神祝祝之とあり、他の一書（三）には廣厚稱辭祈啓矣とも、掌二其解除之太諄辭一而宣之焉ともあるから、祝詞は此神の管掌であつた事は明で、——古語拾遺及其傳に據つたと思はれる舊事紀の記事が之と反するのは、忌部の祖なる太玉命を揭げ、中臣の遠祖天兒屋命を抑へんとする作爲があつたものゝやうに思はれるから、信を置くに足らぬ。——聲音則々といふ意を以てコヱネ又はコワネ（聲音）といふべきをコヤネと轉呼したのであらう。サヱサヱをサワサワ又はサヤサヤといひ、ヨシヤをヨシヱともいふが如く、ヱとワとヤとは上古相通であつたのである。されば こそ紀一書（一）にも、天照大御神が頃者人雖二多請一、未レ有二若此言之麗美者一也と讚美せられたとある

のである。從來コヤネの語義を招祖泥(チギオヤネ)〔記傳〕、言綾根(コトアヤネ)〔通釋〕の略轉と說いて居るが、此の如き轉呼は國語の音便方則上絕對に起り得ぬことであるから、牽强附會とせねばならぬ。此神を中臣(連)の遠祖とすることには諸說一致し、中臣神とも稱へられ〔紀本文〕、河內國枚岡(ヒラヲカ)神社及大和國春日祭神社に祭られて居るが、其出系については紀一書(三)に興台產靈の兒とあるの外確說はなく、古語拾遺は神皇產靈神の子とし、神代系紀には津速魂尊の三世の孫で、父を興登魂命といふとある。——姓氏錄及本系帳同斷——コゴトムスビは言(コ)辭(コト)の靈、卽ち言靈(コトダマ)といふ意であるから、理想の神なること勿論で、聲音の神なるが故に其子とせられたのであらう。

布刀玉命〔記〕——太玉命〔紀〕——太玉〔同一書二〕——天太玉命〔舊〕〔拾〕。忌部の祖。天兒屋命と共に卜占に任じ、且太御幣(ミテグラ)を捧持した神で〔記〕、紀の一書(二)には造レ幣とある。神名秘書の著者度會行忠は太玉串命とし、宣長は太手

向の意と說いたが、フトタマは太靈の義であるから、秀出した神といふ意味を以て號けたのであらう。さりながらフト（太）は美稱で、區別稱呼ではないから、或は忌部の大祖といふ意を以てイムベのフトタマの命と呼ばれたのが略稱せられたのではあるまいか。紀本文には單に忌部神ともあり、記紀諸傳には「天」を冠して居らぬのも、之に因るものと思はれる。神代系紀及古語拾遺には高皇産靈尊（神）の子とある。――姓氏錄同斷。

天手力男神（記）――天手力雄神（紀）。 石戶の掖にかくれて天照大御神を引出しまゐらせたとあるから（記）（紀）。腕力を以て此名を得たのであらうが、天孫に供奉してこの國土に降下した手力男命は、伊勢の佐那縣に鎭坐したとあり（記）、第六卷に詳論するやうにサナ（種子）に緣故のある神で、タチカラは田殺不を意味するから、恐らくは豐受毘賣神勸請以前に於ては皇祖神の御饌ツ神であつたのを、タチカラに手力の義もあるので、此傳說に取入れられたので

はあるまいか。

天宇受賣命（記）――天鈿女命（紀）――天鈿賣命（舊）。後記の如く石屋戸の前に神樂を奏した女神で、猿女君の遠祖とある（紀）。古語拾遺には古語天乃於須女、其神强悍猛固、故以爲レ名、今俗强女謂ニ之於須志ー此緣也と註してあるが、其は齋部氏の誤傳か、或は廣成の誤解で、平安朝に用ひられたオゾマシ又はオズマシといふ形容詞の語幹オゾ（オズ）は、ウソ（嘘）と語原を同うし、ヲソ（萬一四）、ヲソロ（萬七）とも用ひられるが、決して强悍猛固の意はない。加之ウズメと稱へたことは記の假名書によつても疑はなく、鈿も亦ウズ（髻華）にあたる字であるから、恐らくは神樂器スズ（鐸、鈴）によつて名を負うたので、ウ（大）スス（神樂器）メ（女）を約濁してウズメというたのであらう。

上古伶人をウズメと稱へたことは、國讓の章下の天若日子の葬儀に雀を碓女（舂女）に任じたとあるによつても明白で、――之をツキメと訓するのは誤で

ある（第五卷參照）――スズメとウズメ（ウスメ）と義相通ずるからである。

俳優部民サルメが此女神に出系を託したのは由緣のあることである（第六章參二三〇頁參照）。

山雷（紀一書二）。山の神靈の意（第一卷二一一頁）、五百箇眞坂樹の八十玉籤を採らしめたとある。――舊事紀には、御幣用の眞賢木を掘らしむと改めてある。

野槌（紀一書二）。野の神靈の意（第一卷二一三頁）。五百箇野薦を採らしめたとせられて居る。

天日鷲（紀一書三）。粟國の忌部の遠祖で、木綿を作ることに奉仕したとある。古語拾遺に太玉命所率神の一柱として擧げられた天日鷲命（阿波國忌部遠祖）と同一神で、同書には此神をして津咋見神を以て、穀木の種を殖ゑて白和幣を作らしめたとせられて居る（後記參照）。――國造本紀に神武朝伊勢國造に就任したとある天日鷲命は同名異人で、或は伊勢風土記及姓氏錄に見える天日別命の誤

傳であるかも知れぬ。又姓氏錄に弓削宿禰の祖日鷲翔矢命とあるのは、鷲の羽を矢に用ひる所から思ひついたのであらう。――ヒワシの語義は判明せぬが、或はヒは秀の意の美稱、ワシはワサ（業）の轉呼で、工人に與へた名號であるかも知れぬ。若し然りとすれば、「天」の字を冠したのは高天原の人なることを表示せんが爲で、上記天津麻羅、天糠戸と同一轍である。

以上は紀記諸傳にあげた神名の全部で、天津麻羅と天糠戸及最終の三神を除いては、盡く天孫降臨に供奉したと稱せられる神達であるから、其裔孫も――若し存在したとせば――神武天皇に引率せられて、日向國から大和に移住した筈である。高天原の事蹟を說くに當り、世人の耳に親しい此等の神名を參與者として借り用ひ、其足らざる所は大和工人の名號に「天」を冠して補ひ、更に山ッチ、野ッチ等ありふれた名を加へたのは、極めて妥當な脚色であるといはねばならぬ。

古語拾遺は著者の序言及後記によつても明白なるが如く、忌部氏の爲に氣を吐

くことを目的とした著述であるから、其遠祖と稱する太玉命が配下の諸神を指揮して最も活躍したかのやうに記述せられて居るのであるが、全體の結構は尚紀記の傳に準據して居る所を見ると、其よりも起原の古い傳説と認定することは困難で、忌部氏に於て適宜改修を加へたものとせねばならぬ。さりながら諸神の名號は必しも忌部氏の創案ではなく、上代人に遍く知られて居たと見えて、紀の後段の記事及他の傳説に現はれて居るものもあるから、此機會に於て上揭以外に、石屋戸の行事に參與したと稱せられる諸神を列擧する。――舊事本紀は之と紀記の傳とを綜合しただけで、別個の傳説と認むべきものではない。

長白羽神。　靑和幣製作に任じた神で、伊勢國麻績祖、今俗衣服謂二之白羽一此緣也と分註してある。ハはハタ(布)の原語であるから、シラハタ(白布)の意を以てシラハと稱へたことはあり得る。長い白麻布を神號としたのであらう。

津咋見神。　天日鷲神に從うて穀木種を殖えて白和幣を作つたとある、津咋は

借字で、營槭(ツクヒ)を意味し、ミはミミ(御身)の約なること既に屢々述べた通りであるから(第二卷一八九頁)、槭(ヒ)を營造する神の謂で、穀木圃には疏水が必要とせられたからであらう。

天羽槌雄神。　文布(シドリ)を織るに任じた神。倭文(シドリ)遠祖也と分註せられて居るから、紀の國讓の章下に倭文神建葉槌命とあるに相當するのであらう。若し然りとすれば天は冠稱で、ハタ(織器)チ(主)を轉呼してハツチといひ、倭文部の族祖としたものと思はれる。倭文は後記の如く、海人族の別名又は一支名と思はれるから、こゝの「天」は特にアマと訓まねばならぬ。

天棚機姫神。　神衣を織らしめたとある。名號の義は明白であるが、タナバタは既記の如く、織機の架臺が棚に類するものをいひ、太古に右の如き機構が存したとは考へられぬから(第八三頁參照)、早くとも呉織(クレハトリ)等が招致せられた後に發生した神名で、傳誦中に添加せられたものであらう。

手置帆負神。 次の彦狭知神と共に、殿舍建立並に笠、矛、盾の製作に任じたとあり、太玉命の配下で、讃岐國忌部祖也と分註せられて居る。紀一書國讓章下にも紀伊國忌部祖として此神の名が見え、作笠者に任じ大物主神を祭つたとある。此神號は從來テオキ(タオキ)ホオヒと訓み、タオキは手を置きて物を度ること、ホオヒはヒロ(尋)オヒ(負)の約で度木を負ふ義と解かれて居るが、甚しい牽強であるのみならず、タ(テ)オキ、ホオヒの如く、單母韻が合成語音に直續する場合には、之を約するのが上代の發音法の通則であるから——玉置、稻置をタマキ、イナキと稱へ、フケヒに吹負の字の充てる如く——手置帆負は借字で、タキホヒとよみ、タキは手伎の意、ホヒは秀亂の義と解すべきである。手工練熟といふ意を以て此名を負はせたのであらう。

彦狭知神。 右の手置帆負の協力者で、紀伊國忌部祖也と分註せられて居る。紀一書國讓の章下には作盾者として手置帆負と同列にあげて居る。此神號

についても從來誤解があり、サシ(尺度)シリ(知)の義とせられて居るが、尺度を意味するサシといふ古言が存した證跡はなく、常識から考へても度量衡法輸入後の名稱であらねばならぬから、太古の神號に用ひられた筈がない。私見によれば彥狹知はヒコサチと訓み、——訓音併用の嫌があるが、シリ(知)の語幹シはチの音便であるので、アマチを海知とかいたやうに(第二一六頁)、訓假名として用ひられたものと思はれる——サチ(幸)彥と同義で、伎工のサチを有する貴人といふ意であらう。

天目一箇神。　雜刀斧及鐵鐸製作者で、分註によれば筑紫伊勢兩國の忌部の祖とある。紀(一書)には前二神と同列にあげ、大物主神の作金者(カナタクミ)とあり、播磨風土記託可郡の條下にも天目一命(マヒト)といふ名が見える(神名帳參照)。——國造本紀に山代國造に任ぜられたとある天一目命は姓氏錄に天麻比止都禰命とあるに當るが、一目をマヒトツと訓むべき理由がないから、若し目一の誤寫にあら

すとすれば、アマのヒトツメと訓すべきである。いづれにしても此は全く別人でなければならぬ――從來字に即して隻眼の神をいふものとし、鍛工―隻眼―巫覡――一つ目小僧―片眼魚等を關聯させて神秘的に說きなさうと努力したものもあるが、隻眼の意ならばヒトツメといふが古言の例で、ことさらにマヒトツと稱へた筈がないから、目一及目一箇は借字で、眞人（マヒト）又は眞人主（マヒトヌシ）の義と解すべきである。マヒトはウマヒト（可美人）といひ（神功紀）、上代社會に於て長老階級に對して用ひた稱號で、古語拾遺によれば、此は明に工人であるけれども、神に奉仕する忌部に屬するのみならず、上古工人が民衆の尊敬を受けたことは既述の通りであるから（第一〇七頁）、之をマヒト又はマヒト主と稱へたことは敢て奇とするに足らぬ。

登場人物（神）の研究によつて、吾人が側面から若干此傳說の概念をつかみ得たやうに、舞臺面にあらはれた諸品物を考察することも亦、吾人に教へる所が多か

らうと信ずるから、筋書に入るに先ち、左に之を列擧する。

常世長鳴鳥。　東天紅を告げる家鷄をいひ、日神の出坐を促す爲に長鳴せしめたものとも推測せられるが、常世といふ冠稱には疑義がある。其故に從來文字に拘はらず常夜の意と解し、私も亦さう信じて居たけれども、再考するに鷄は決して常夜鳴きつゞけるものではなく、宵鳴は寧ろ不吉の兆とさへ信ぜられて居るのであるから、常世は或は高天原と同樣に理想の鄕土の名で、其地から取よせた長鳴鳥といふ意であつたかも知れぬ。思金命にも常世と冠稱し（記）、御毛沼命（又は三毛入野命）は常世國に渡られたとあり（記）（紀）、垂仁天皇が田道間守を常世國偵察に差遣せられた所を見ると（紀）（記）、或は天孫の本鄕を意味したのであるかも知れぬ。我日本は勿論鷄の原產地ではなく、本初他から輸入せられたのであるから、常世國から來たものとして常世の長鳴鳥と稱へたことはあり得べきで、高天原の事蹟を語るに當つても、其呼稱

を移して用ひたのであらう。

野禽が豊富であつた上代に於て食用として遠方から家雞を取寄せたとは考へられぬことであるから、其目的は他にあつたものとせねばならぬ。文獻には明記せられて居らぬが、南方民族の習俗に徴するに、神鳥として卜占の用に供せられたのではあるまいかと推測せられる。闘鷄は今も古い神社の祭典に擧行せられる神事で、此二字をツゲの假字に用ひるのも──闘鷄の國造(稲置)、闘鷄の御田の如く、──必しも字音の轉呼ではなく、吉凶をツゲル(告)といふ意によるものであるかも知れぬ(第二卷六七頁)。

天堅石〔記〕、　天は美稱又は高天原を意味し、堅石は字の義で、カタシハ(カタシ・イハの約)と訓む。之は砥石とも鑛石とも了解せられること既述の通りである(第一〇八頁)。

天金山之鐵〔記〕──天香山之金〔紀一書一〕──天香山銅〔拾〕で　鐵〔記〕〔拾〕又は

日矛〔紀一書一〕を作る材料とある。鐵、金、銅は嚴格なる意味に於て文字の表示する物質をいふのではなく、單に金屬を表示し、いづれもカネと訓むのであらうが、古鏡は多くは銅製なるが故に特に銅の字をあて、記に在つては上に金山とあるから、同一字の重複を避けて鐵と書いたので、或はマガネと訓ませるつもりであつたかも知れぬ。カネの原義は耀土で、鑛石をも含むが故に、金屬を明示する爲にはマガネといふべきである。鐵製の鏡も絶無ではないが、必しも文字に捉はれることを要せぬ。

鏡、八尺鏡〔記〕――八咫鏡、眞經津鏡〔紀〕――神之象〔紀一書一〕――日像之鏡〔拾〕。鏡は眞賢木に取附ける幣物であると同時に、天照大御神の玉姿を寫すことを目的としたものゝやうで、記の八尺はヤサカ(彌榮)とも訓み得られるが、八阿多といふとある訓註に誤なしとすれば、紀に八咫とあるを可とし、いづれも借字で、イヤ(彌)アテ(貴)の轉呼であらう。ヤアタは更に約せられ

てヤタとも發音するので、從來八頭又は八端の轉訛とし、八稜鏡の謂と說かれて居るが、ヤハタは八稜の意にならず、アタマ(頭)が假に古言であるとしても、アタと略稱し得られるかは疑問である、考古家の說によれば、古鏡は皆圓形で、八稜形のものを發見せぬといふが、さもありぬべきことである。マフツのマは接頭語で、フツはフト(太)と同語であるから、大きな鏡又は秀れた鏡といふ意であらう。之を神之象としたのは、神像が映するからであるが、或は上古鏡をカタ又はミカタと稱へたことがあつたかも知れぬ、同書に用レ此奉レ造之神とあるのも、下に象の字を脫したのか、若くは神一字をミカタと訓ませたものゝと思はれる。是卽紀伊國所坐日前神也とあり(紀一書一)、他の一書(二)には卽ち伊勢に崇秘之大神なりとし、古語拾遺は兩者を折衷して初度所レ鑄少不レ合レ意（是紀伊國日前神也）次度所レ鑄其狀美麗（是伊勢大神也）とし、二面の鏡を作つたと說いて居る。さりながら此一段の物語は決して高天原に發生した眞事蹟

とすべきものではないから、鏡玉其他の品物の行方を穿鑿する必要はなく、記及紀の本文のやうに、右の一節のない方が古傳で、一書（一）以下に見えるのは後世の附說とするべきである。

日矛。　此品物を擧げたのは紀一書（一）のみで、天香山の金を以て作つたとあるから、ヒホコはハホコ（刃矛）、即ち金屬性の刃のついた矛と解する外はないが、此前後文脈の通らぬ嫌がある（卷末原文參照）。其故に私記は日神平生御所持の矛を模し、之を以て神の像代としたのであると說き（釋紀）、或は日矛も亦鏡の名なりとする說をすら生じたので（口訣）（道別）、舊事紀に令レ鑄二造日矛一、此鏡少不レ合レ意とあるのも、此意を以て改記したものと思はれるが、口訣の說の如くヒホコを日體の謂と解することは言語學上不可能であるから、以作日矛といふ四字が攙入にあらずとすれば、若干の亂脫衍誤が存したので鏡の外に日矛をも作つたと傳へられたのであらう。

八尺勾璁之五百津之御須麻流之珠（記）——八坂瓊之五百箇御統（紀）——八坂瓊之曲玉（同一書二）。此品物については既に第一章（第二〇頁）に述べたから、再説せぬ。

眞男鹿之肩（記）——眞名鹿之皮（紀一書一）。マ（眞）、マナ（眞之の轉）は接頭語的に用ひられたので、男鹿又は單に鹿のことである。眞名鹿之皮は全剝にして天羽鞴とし、神象を造るに用ひたといふ（後記參照）。然るに古事記には之を天兒屋命及布刀玉命の作業の項下にあげ、内ニ拔天香山之眞男鹿之肩一拔而、取天香山之天波波迦ニ而、令ニ占合麻迦那波一而とつゞけてあるので、從來卜占の資料と解し、太古鹿骨卜が行はれたといふ豫斷の下に、その意味に牽強せられて居た。魏志の倭人傳に其俗舉レ事行來有レ所ニ云爲一輒灼レ骨而卜、以占吉凶、先告レ所レ卜、其辭如ニ令龜法一視ニ火拆一占レ兆とあるが、其には鹿の骨と限定せられて居らず、記の文には骨といふ字を逸して居るのであるから、引證と

することは出來ぬ。假に現在滿蒙、シベリアのシャーマンが羊肩胛骨を以てするやうな卜占法が、我上代にも行はれて居たとしても、其資料ならば平素準備してある枯骨を用ひた筈で、事に臨んで鹿を屠り、其生骨を抽出して使用したとは考へられぬのみならず、肩骨を引ぬくことを肩を內抜にするとはいへぬ。ウツヌキは全抜（マルヌキ）の謂で、皮から云へばウツハギ（全剝）といふべき場合にも、肉について表現すればウツヌキ（全抜）とあるべきである。いづれにしても皮と肉とを離すことを意味するのであるから、紀一書（一）の如く羽鞴を作る資料としてあげられたのが、こゝに攙入したのか、或は記の立案者が當時世に行はれた龜卜から思ひついて故意に改作したのであらう（後記參照）。

天羽鞴（紀一書一）。　鞴は吹革（フイガウ）を意味する漢字であるが、舊訓ハブキに誤なしとすれば、ホフキ（火吹）の轉呼で、羽の字を冠したのは頭音を表示する添假字（ソヘカナ）即ち送假字の類と見るべきで、萬葉集などにも例のあることである。釋紀に

其扇ハ風相ニ似鳥之羽翼ニ故也と說いたのは勿論妄誕であるが、ハをカハ（皮）の謂とする說も亦不當である。カハのカを略することは出來ぬのみならず、國語の法則としてカハフキと言へば、皮を吹くための物と了解せられ、フキカハ（吹革）の意にはならぬ。

天之波波迦〔記〕。　卜古資料に供せられた品物で、天香山の產とあるから、眞賢木と同じく樹の名と了解すべきであるが、ハハカといふ種名が存したのではなく、ハカリ（測）の語幹ハカの疊頭語で、測り測るといふ意を以て命名せられたのであらう。和名抄及本草和名には櫻桃一名朱櫻をいふとあるが、狩谷掖齋は今の白樺の謂であると攷證した〔箋注〕。いづれにしても、其皮の斑點により、或は其皮層の數を卜兆としたものゝやうで、延喜臨時祭式にも年中御卜析婆波加木皮とあるのである。中世以降薬若木と稱へて、朱櫻材の長さ四五寸の小片を龜甲の引火用に供するやうになつたが、其は恐らくは記の此

一節の誤解から案出せられたもので、古習でないことは勿論である。

五百津眞賢木（記）――五百箇眞坂樹（紀）――眞坂木（紀一書三）――五百箇眞賢木（拾）。幣物を取裝ふ用に供したといふ説が大多數を占めて居るが、紀一書（二）のみは八十玉籤の料として居る（後記參照）。イホツは字の如く五百箇の謂であるけれども、五百本と了解することは出來ぬから、枝條の多いことの形容で、仲哀紀に五百枝賢木とあるに當るのであらう。マは接頭語、サカキは榮木（サカキ）の謂で、神木を讃へた稱呼である。記に根許士爾許士而、古語拾遺に佐禰居自能禰居自とあるのは、根こぎにしたことを意味する。

五百箇野薦（イホツヌスズ）（紀一書二）。これも八十玉籤の料とある。スズは神樂に用ひる鳴物の稱呼で、打振る毎にサヤサヤと音する篠竹萱の類が用ひられたから、之にも此名を負はせたのである。薦の字は眞淵は篶（黑竹）の誤であらうというたが、薦（チ）（鹿に似て一角ありと傳へられる理想の動物）の喰ふ草を意味し、スス

ふといふ訓もあるから、ススの假字に用ひられたものと思はれる、篠をスズといひ、萱の葉をススキ(薄)と稱へるのも之に因るものである。

八十玉籤(紀一書二)。八十は概數。玉は美稱で、クシは木竹の桿條の謂であるが、クシビ(靈奇)の力を備ふるものと信ぜられたので、神供物とせられ、イクシ(齋串)とも稱へられるやうになつた。今も神前に捧げる小幣をタマクシと稱へる。

白丹寸手、青丹寸手(同上)——青和幣、白和幣(紀)——幣(紀一書二)。紀に和幣此云尼枳底と訓註してある。ニギテはニギタヘの急呼とするのが通說であるが、タヘを約してテとした例は他に見當らず、少くともアラタヘ(麁布)をアラテとは云はぬから、或はネギテ(禱代)の轉呼であるかも知れぬ。古語拾遺には太玉命をして配下の諸神を指揮して、和幣を作らしめたとあり、青和幣(古語拾遺)は麻を以て、白和幣は穀を以て原料としたといひ、外に文布、

神衣(古語爾伎多倍)等を擧げて居る所を見ると、青白のニギテはヌサ(野麻)及ユフ(木綿)を意味したので、ニギタへとは別物とせねばならぬ。タへは手で綜た布、換言すれば機構を用ひず、手を以て經線を上下して織つたものをいひ、生のまゝをアラタへ、練和したものをニギタへと稱へる。タへ(布)を幣物とすることも亦上代からの習俗で、祈年祭の祝詞にも明妙、照妙、和妙、荒妙を供進するといふ辭句がある(式)。

木綿。　紀一書(三)には右の白和幣、青和幣の代りに、粟國忌部遠祖天日鷲所作木綿一品をあげて居る。木綿は木質纖維の總稱で、古語拾遺には穀木の下に是木綿也と註してあるが、和名抄によれば杜仲一名木綿、和名ハヒマユミとあり、楮ハ穀木也、和名カヂとある。

布刀御幣(記)。　賢木に玉、鏡及青白の丹寸手を取附けたものをいふ。フトは太、ミは美稱で、テグラは手座の意である。案上に陳列する供物を置座(大祓祝詞)

といふに對し（第一六七頁）、手で捧持するものをテウラと稱へたのである。

天之日影〔記〕——蘿〔紀〕——蘿葛〔拾〕。ヒカゲはヒ（乾）コケ（苔）の轉呼で、老木の枝幹に生ずる蔓性の寄生植物をいひ、和名抄には蘿にマツのコケ又はサルヲガセといふ訓を與へて居る。次の手次の材料に用ひたとある。

手次〔記〕——手繦〔紀〕。上古タスキと稱へられたのは、記の用字の如く袖（衣手）の代りに、衣の肩に次ぎ合はせた纖維又は布片で、露出した兩腕を掩ひ、且裝飾をかねたものである。袖附衣の出現と共に、此習俗は廢れて、襷又は繦の稱呼に轉用せられるやうになつたのであるが、こゝでは蘿を肩から垂下したことをいふものと解すべきである。

天之眞拆〔記〕——眞坂樹〔紀〕——眞辟葛〔古〕。天のウズメの命が髻に用ひたとある。拆及坂樹はいづれも借字で、サ（榮）キ（木）又はサカ（榮）キ（木）を意味するのであるが、——上記五百津眞賢木の項下參照——種名ではないから、

如何なる植物を意味するか不明である。古語拾遺の眞辟葛(マサキツラ)は今ツルマサキと呼ばれる蔓性植物で、鬘の材料たるに適するけれども、柳、櫻、桂、楓等をも鬘とした例があるから、眞拆又は眞坂樹は必しも之と同一物なるを要せず、愛(メデ)たい木を用ひたことを意味するのであらう。

手草（記）（拾）。　手にもつ品(クサ)といふ意である。記には天香山の小竹葉を用ひたとあり、拾遺には竹葉、飫憩木葉を手草としたとある（後記參照）。サヤサヤと打鳴して樂器の用に供したのである。

汙氣（記）——覆槽（紀）——誓槽（拾）。　ウケは大筩(ウ)卽ち槽の謂とも了解せられるが、紀に覆槽の二字を此云㆓手該㆒と訓註した所を見ると、——類聚國史には覆槽置此云手該布世と改めてあるが——特種の器の稱呼とせられたのであらう。或はウタ（歌）のウと同じくヱ（歡樂）の轉呼で、歡會に用ひるケ（筩）といふ意を以てウケと稱へられたのかも知れぬ。いづれにしても水槽(フネ)狀のもの

(第二卷一三五頁)を伏せ、其底を蹈んで拍子を取つたものと思はれる。――ウツケ(空筒)の約とするのは語音學上無理である――古語拾遺に誓槽の二字をあて、古語宇氣布禰、誓約之意としたのは、誤解にもとづくものであらう。

茅纏之矟(紀)――着鐸之矛(拾)。天のウズメの命が手に持つたものとある。チマキは私記に以レ茅纏二其元一也、必以レ茅者、蓋取二潔白之義一歟とあるのは二種紀の、納得の行きかねる説明で、茅が潔白の象徴となる理由も判明せず、實用上からも、裝飾としても矛に卷くには適はしからぬ品物である。或は茅纏は借字で、チ(靈)をマク(求)矛といふ意ではあるまいか。古語拾遺に着鐸之矛としたのはチマキを鳴物と解した爲であらう。鐸については後に記述する。

火處(紀)――庭燎(拾)。火處は庭燎を焚く場所をいふのであらう。屋外に於て燒く篝火をニハビ(庭火)と稱へる。

紀記にあげた品物で釋明を要するものは、上記を以て盡されて居るが、古語拾遺

には此以外に尚若干の品物名が見える。此序を以て併せて説明することも無益ではあるまい。

文布（シドリ）。シヅ（綵）オリ（織）の約で、シヅは種々の色の取あはせを意味する古言である〔古語大辭典〕。

神衣。所謂和衣、古語爾伎多倍と註してあるから、神衣は借字で、右の文布に對して和布即ち單色布を表示するものと思はれる。ニギタヘについては既に青丹寸手の項下に説明を加へた。

天御量。手置帆負、彦狹知二神が大峽、小峽の材を伐るに用ひた工具で、大小斤雜器等之名也と註してある。斤は釿又（ナタ）は斫と通じ、伐木要具の名であるから、量は借字で、ハカリは及物を意味するものと思はれる。阿遲志貴高日子根神の佩刀も大量と呼ばれたとある所を見ると〔記〕、――紀には大葉刈とある――ハカリのカリはキリ（切）の轉呼で、韓語カル（갈）と同じく刀劍を意味

し、葉のやうな形をしたキレ物のことであらねばならぬ。こゝでは右の義を意味するので、斤量の義なりとするは文字に捉はれた俗說である。

瑞殿。 古語美豆能美阿良可と註してある。ミヅは美稱（愛の轉呼轉義）、アラカは在所の義から屋舍をいふに轉用せられたのであるが、こゝでは式場の建築を意味するのであらう。此大儀禮を舉行する爲には少くとも一舍を必要とした筈で、後世の大祓の祝詞座に該當するものと思はれる。

御笠。 カサは韓語カト（갓）と同語で、雨露を防ぐ頭被の總稱である。上古の笠の製式は詳でないが、次のスサノヲの命追放の條下には靑草を束ねて笠蓑としたとあり〔紀一書〕、カサヌヒ（笠縫）といふ語から推すれば、木竹皮又は草木の葉を縫ひあはせて作つたものもあつたのであらう。神の供御として奉進したことは紀の國讓傳說（一書）大物主神祭祀の項下にも見える。

矛盾。 矛については既に第二卷に述べた（第二九頁）。盾は矢を防ぐ爲に用ひる

兵器で、立（タテ）といふ意から命名せられたものと思はれる。上記の如く紀一書（國譲の章下）には彦狹知神を作盾者（タテヌヒ）としたとあり、出雲風土記にも天御鳥命が楯桙を作つて所造天下大神（大國主）に奉仕した地を楯縫郡といふとあるから、盾も亦木材を縫ひ合はせて作つたのであらう。但し兵器を幣とすることは崇神朝に始まり、垂仁朝以後定例となつたのであるから〔紀〕、其以後に於て追加せられた附説なることは勿論である。

雜刀斧。　上掲の天御量の類をいふ。これは漢語であるから、古傳ではないことは勿論である。

銕鐸。　古語佐那伎と分註してある。鐸は通例ヌテ（鳴物の意）と訓む字であるが、サナキのナキ（鳴）も亦ナル（鳴）と語源を同うするから（サは接頭語）、同義に用ひられたことはあり得る。但し此語には銕といふ意は少しも含まれて居らぬ。古語拾遺は平安朝の書であるから、其當時には銕鐸も實在したであ

らうが、上古の物語には適はしからぬ品物である。恐らくは紀の茅纏之矟を鳴物を取附けた矛と誤解し、着鐸之矛と譯した結果、鐸の製作にも言及せねばならぬやうになり、輕率にも當代の品物を取入れたのであらう。

飫憩木葉。　竹葉と共にウズメの命が手草にしたもので、オケは振二其葉一之調也と分註してあるが、神樂歌阿知女の作法にもオケ阿知女、オ、オ、オとある所を見ると、ササと同じく囃詞であることは疑がない。品名の所由は之と關係なく、オ（大）ケ（木）の義のやうであるから、木葉としたのは恐らくは誤解に基くものであらう。いかなる葉にしても、之を手にして振るとき、オケといふやうな音を發することがあり得ようとは思はれぬから、之は擬聲語ではなく、形狀による名稱とせねばならぬ。其品物は未詳であるが、或はヲギ（荻）の原語で、——假名違ひではあるが——ササと同樣に用ひられたのであるかも知れぬ。神樂の韓神も荻を手草にして踊つたもののやうである。

上述のやうに天照大御神の御耳を驚かし奉る必要以上の品物が列擧せられて居る所を見ても、此傳説が石屋隱れに託して、上代の宗教的儀禮を描寫したものである事が想像せられる。此見地を以てすれば全行事は(イ)卜占、(ロ)幣物、(ハ)祝詞、(ニ)神樂の四部分に區別することが出來る。

(イ)卜占。　上代に於ては重大なる事件に臨み、第一に其可否吉凶を卜占に問ふことを例としたものゝやうで、ことに祭典擧行を卜した例は、崇神紀、景行紀等にも見える。高天原の神事に際しても卜占を必要とした筈で、其占料(ウラシロ)は上述のごとく常世の長鳴鳥であつたと思はれる。此鳥を鳴かせて其聲又は回數を以て兆とし、或は之を蹴あはせて一方の勝敗を以て占うたのであらう。古事記には右の外天兒屋命及布刀玉命をして波波迦を以て占合麻迦那波しめたとあるが、之は幣物を取マカナフこと、卽ち準備調辨することを占はしめたといふ意で、祭儀全體の可否を卜する謂ではない。宣長がマカナフを執行の義とし、思金命の謀の可否を

卜問ひて後に定め行はむとなるべしと説いたのは曲解で、マカナフの原義は新撰字鏡にも見えるやうに、マケ(設)の謂で、支度若くは準備の意はあるが、執行(定行)といふことではない。

既記の如くこゝには内抜天香山之眞男鹿之肩抜而といふ一句が先行して居るので、其が誤傳久は攙入であることに氣づかず、従来龜卜から類推して鹿肩骨を灼いて兆としたと説いて居たのであるが、其意味に牽強せんが爲には骨と灼との二字が不足であるのみならず、内抜の内(全の意の借字)が過剰である。宣長、信友等が引證した萬葉集のウラヘカタヤキは(一四、一五卷)、ウラハ(古葉)兆灼の謂で、卜合肩灼でないことは拙著「日本古語大辭典」に詳論した通りであるが、直接こゝには關係のないことであるから省略する。

(ロ)幣物。 幣物準備には天兒屋命と太玉命とが共任したとする説(記紀本文)の外に、或は前者を主任とし(紀一書二)、或は後者の專任とする傳があるが(拾遺記

一書二〕、忌部といふ名稱に鑑み、拾遺說を取らねばならぬ。イミは上章に述べたやうに淸淨齋謹を意味する語で、神の欲する所であるから、神事に携はるものゝ總稱に用ひられたので、必しも司祭又は神前奉仕者のみではなく、神物製作工人も亦忌部である。從つて天日鷲命、手置帆負命、彥狹知命、櫛明玉命、天日一箇命等を太玉命の所率神としたのは信用の置ける說で、櫛明玉命の裔を忌部玉作と稱することも其一證である。

此儀禮に用ひた幣は根こぎにした賢木の上枝に玉を取つけ、中枝に鏡を懸け、下枝に靑ニギテと白ニギテとを垂れたもので〔記〕〔紀〕〔拾〕、太玉命が之を捧持した〔記〕〔拾〕。紀一書〔三〕には玉鏡位置を換へ、下枝に木綿（ユフ）を懸けたとある。異傳としては賢木と薦（スズ）との八十玉籤を捧げたといふ說もあるが〔紀一書二〕、賢木の枝に幣物を取著けたとあるを正傳とすべきで、景行紀には豐國の女酋神夏磯媛が、磯津山の賢木を拔いて、上枝に八握劍を、中枝に八咫鏡を、下枝に八尺瓊を掛け、船

軸に樹てゝ天皇を奉迎したといふ記事が見え、仲哀天皇の筑紫行幸の際にも崗縣主祖熊鰐といふものが、五百枝賢木の上枝に白銅鏡を、中枝に十握劔を、下枝に八尺瓊を掛けて、周芳國の沙麼之浦に出迎へたとあるから(三)、上代に於ける幣物供進の標準形式であつたと思はれる。此二例にニギテを取着けたことが説かれて居らぬのは、天皇に奉る幣物なるが故で、青白ニギテは上述の如く麻及木綿の織維であるから、後世の大祓の大麻(ヌサ)にあたるのであらう。

右の外古語拾遺によれば文布(シヅリ)、神衣(ニギタヘ)、笠、矛盾も亦幣物に充てられたやうであるが、供進の樣式が明示せられて居らぬ所を見ると、或は原説ではなく、後日追加せられたものであるかも知れぬ、されぼこそ其工人なる羽槌雄神及天棚機姫神は太玉命所率神中に列して居らぬのである、

（ハ）祝詞、　ノリトのトはコト（言、事）の原語で、ノリはナリ（鳴）から分化し、高らかに聲を立てることであるから、宣言又は宣事の意を以てノリトといふたい

であるが、更に之にコト(言)を添へてノリトコト(詔戸言)とも稱へた。原義からいへば公私いづれに用ひてもよい言葉であるが、慣用上儀禮に於て公命を宣することをいひ、ネギコト(願言)、ホギゴト(賀詞)、タダヘゴト(稱辭)と區別して用ひられた。——漫然神前に奏する言辭と解せられるやうになつたのは遙に後世のことである——其重大なるものをフトノリトゴトといひ、此祭儀に於ては天兒屋命が之を禱白した(記)。禱はイノリと訓む字であるから、假字として之を用ひたので、次にも掌二其解除之太諄辭一而宣レ之とあり(紀一書三)、大祓の祝詞に太祝詞事ヲ宣レとあるが如く(式)、之を奏することをノリマヲスと言うたのであらう。然るに他の傳には太詔戸詞をいはず、單に祈禱(記)(拾)、神祝祝之(紀一書二)、廣厚稱辭祈啓(紀一書三)としたのは、諸神から天照大御神に申上げる言葉と解した爲であらうが、原説は屢々述べたやうに、祭儀の光景を叙することを目的としたのであるから、公命を宣したものと解すべきで、強ひて石屋隱れに引つけて説くにして

も尙、八百萬神の宣言を奏したことを意味するものとすればよいから、祈請、神祝、稱辭の如き譯字は不當である。

古語拾遺には太玉命以二廣厚稱詞一啓曰、吾之所レ捧寶鏡、明麗恰如二汝命一、乞開レ戶而御覽焉とあるが、祝詞を奏したものが兒屋命ならざるべからざることは既に述べた通りで(第一一一頁)、右の如き譸詐を稱詞とも祝詞ともいひ得ぬことは勿論である。案ずるに拾遺の此一節は次に掲げる古事記の傳承から思ひついて、太玉命を第一人者とせんが爲に附會したのであらう。布刀詔戶言の內容は明示せられて居らぬが、祭儀其ものが大祓の描寫であらうといふ私の推測に誤なしとすれば、祝詞も亦其意味のものであつた筈で、恐らくは延喜式の大祓の祝詞の原形であつたのであらう。

(二)神樂。　天のウズメの命の所作を敍述したのは記、紀(本文)及古語拾遺のみで、紀の三書の異傳中には言及せられて居らぬが、民衆が集會して舉行する大儀

禮には必然歌舞が伴うて居た筈であるから、ウズメの命の演奏は勿論、其外にも共演者があつたものと見て差支はなからう。古語拾遺に巧作ニ俳優一相與歌舞とあるのは、之をいふものゝやうである。ウズメの命の裝束は上述の品物によつて想像せられるやうに、植物の鬘をつけ、蘿を手次とした衣を着、緒を以て裳を卷き留めた極めて簡素なもので、うち振ればサヤサヤと音する小竹葉（又は竹葉と荻）を携へ、或は一方の手にホコ（秀木）を持つて居たといはれる。其は恐らくはウケ（覆槽）につき立てゝ鳴り響かしめる爲のものであつたのであらう。踊場には篝を焚き、ウズメの命はウケを蹈みとゞろかして神懸りをした。紀に顯ニ神明之憑談一と譯してカムガカリと訓註した所を見ると、神が乗り移つた樣子を演じ、白をも述べたものと思はれる。神が神懸りをしたといふことは、此傳説を高天原の眞事蹟と見ようとするものには奇怪に思はれるであらうが、上代の祭儀の光景を叙べたものであるといふ私の見地から云へば、舞踊主演者たる女性の所作事を意味す

ふものと了解せられる。乳房もあらはに襟をくつろげ、裳がずり下がつて其緒が殆ど陰部の上に達したとある記の形容は、興が乗つて踊り狂うたことを意味するので、必しも媚態を呈することを目的としたのではあるまい。他の傳にはウズメの命の姿態は描寫せられて居らぬが、其後裔と稱する猿女が、決して嚴粛なる舞人でなかつたことは、其名號によつても明であるから（古語大辭典）、此女神の所演がどのやうなものであつたかは、略々想像に難からぬ所で、八百萬神が共に咲うたとあるのは、さも有りぬべきことである。

此一節に於て特に注意せねばならぬのは、此に用ひた樂器が極めて原始的なものであつたといふことで、笛、鼓の類をすら供用した形跡はなく、手草とウケ（覆槽）のみを鳴物としたかのやうに記されて居る。祭祀の儀式なるが故に、特に古習に従うたものとも説明し得られるが、其は程度の問題で、よい音のする樂器は神も人も喜ぶものであるから、縱ひ原始的樂器を襲用するにしても、之が併用を不

可としなかつた筈で、熊野の有馬村なるイザナミの命の社は鼓吹(ツヅミフエ)を以て祭るとあるのである(第二卷七五頁)。されぱこゝに原始的鳴物のみを擧げたことは、此傳說の原形が極めて古く發生したものであるといふ證據とすべきである。上述の如く世代の移るに從つて多くの器物が加へられ、古語拾遺の如きは、矛に鐵鐸を取着けたとすら說いて居るのであるが、其は場所及登場人物名が必しも原形と思はれぬと同樣に、時代々々の聽衆の頭に入り易いやうに改修せられたものとせねばならぬ。但し神樂に笹(又は荻)を用ひる古俗は、遙に後世まで保存せられ、萬葉集にはササの假字に神樂又は樂の字を充てた例が多く、――神樂波(ササナミ)(浪)、樂浪(ササ)、神樂聲波(ササナミ)、神樂良(ササラ)の小野等、又和名抄にも但馬國氣多郡樂前にササノクマと訓してある――既記の如く神樂(カグラ)の韓神(カラカミ)は荻を手にして舞うたものゝやうで「我(ワレ)から神のからをぎせんやカラヲギ」と謠うたとあり、東歌に「妹なろがつかふ河津のササラヲギ」とあるのも、イモナロ即ち女祝が荻を手草として神がかりしたことの一證である

〔「東歌と防人歌」二七三頁〕。

右によれば此一段が太古の祭儀を物語るものであることは殆ど疑はないが、其が大祓の光景を叙したものであらうといふ私の推測に對しては、尚異議を唱へるものもあらう。其もさることではあるが、大祓と禊とは明に同一宗教觀念に基くものであるから、既に禊傳説が高天原起原のものであることが判明したとすれば（第二卷第四章參照）、之と並行する大祓が何かの形式で傳へられたことは必然で、前段勝さびの續きあびから推斷しても、後段に於て祓除に言及して居ることから考へても、此祭儀は太古の大祓の光景を叙したものと斷言することを憚らぬのである。中世の大祓には人像、切麻等の品物が特に供用せられたけれども、其は宗教觀念の變遷によつて後日附け加へられたものであらねばならぬ。上代の祭祀は決して個人の攘災招福を目的とせず、社會全體の安寧福祉の爲に行はれたので、ハラヒの如きも語そのものは拂攘の義から出たのであるが、宗教行事としては、

此傳說及神功皇后の國の大祓によつても明なるが如く、個人的贖罪を目的としたのではない。其故にスサノヲの命は祓具（ハラヘツモノ）を提供せしめられたにも拘はらず、尙神やらひの刑を免かれなかつたのである。從つて私的の祓といふものはなく、神が一個人の請託を受けて、其犯した罪過を特赦するといふやうなことが有り得るとは考へられなかつた。之に反してミソギは心身を淸淨にすることを目的とした神事であるから、假に一代表者によつて衆人のために行はれることがあつたとしても、本來個人的性質のものであつたのであるが、後世此兩者を混淆して一口にミソギハラヘ（禊祓）と稱へ、大祓の行事に託して、躬みづから禊する事の代りに、人像を以て之に任ぜしめ、或は各個人每に罪穢を祓ふ必要があるとして、身體を撫でまわした切麻を海に流すやうになつたので、上代人の思ひもつかなかつたことである。

石屋隱れの話としては、此祭儀が天照大御神の出坐を促す行事とせられたこと

は勿論で、大御神が戸外の歡笑に大御心を惹かれたまひ、磐戸を細目に開けて見そなはすを待ち受けて、引出しまゐらせたと說かれて居るのであるが、描寫の細目は諸傳區々である。古事記は之を次のやうに叙述して居る。

こゝに天照大御神怪しと思ほして、天の石屋戸を細めに開きて、內より告り給ひしく、吾が隱り坐すによりて天の原はおのづから闇く、亦葦原の中つ國は皆闇けむと思ふを、何に由りて天の宇受賣は樂し、亦八百萬神諸咲ふぞと詔り給ひき。爾天宇受賣命答へ白しけらく、汝命にまさりて貴き神坐すが故に歡喜咲樂ぶと白しき。かく言す間に天兒屋命、布刀玉命その鏡を指し出して、天照大御神に示し奉る時、天照大御神逾奇しと思ほして、稍戸より出でゝ臨み坐す時、その隱り立てる手力男神其御手を取りて引出しまつりき。卽ち布刀玉命尻久米繩もち、その御後方に控き度して、此より內に得還り入り給はじと白言しき。故天照大御神出で坐す時、高天原も葦原の中國もおのづから

照り明りき。

紀本文も略〻之と同趣旨であるが（卷末原文參照）、ウズメの命の答白と、鏡をさし入れたといふ記事はなく、云何天鈿女命、嘘樂如此者乎、乃以二御手一細開二磐戸一云云とある。嘘樂は舊訓ヱラグスル（ヱラギスルの誤寫か）とあるが、ヱラグは歡喜を意味する原語ヱから出たもので、これに接尾語ラを添付してヱラヱラとも用ひ（萬一九）、更に行爲を意味する接尾語ギを連ねて活用したので、——續紀詔にも假名書した例がある——嘘（謔に通ず）の一字に其意味が備はつて居るのであるから、樂に對してはアソブといふ訓を與へねばならぬ。記の歡喜咲樂が正に之に相當することは宣長の說の通りであるが、歡喜咲の三字をヱラギと訓したのは誤りで、原義からいうても歡喜だけで十分であるから、對語とする爲に樂の上に咲の字を冠したものと見て、二字を合はせてアソブと訓むべきであらう。

益二汝命一而貴神坐故、歡喜咲樂とウズメの命が答へたとあるのは（記）、古語拾遺

に太玉命が用ひたとある上述のトリックと趣を同うするものであるから（第一四五頁）、恐らくは原說ではあるまい。鏡を石窟内にさし入れたといふ說は紀一書(二)にも見えるが、其は大御神の出坐の後で、御身代に納めたかのやうに記され、此即伊勢崇秘之大神也とし、且之を石窟にさし入れるときに戸に觸れて生じた小瑕が今も尚痕跡を留めて居ると說かれて居る。恐らくは此傳說の發生した當時の神鏡には小瑕があつたのであらう。古事記は此異說を取入れて、鏡をさし入れた目的は大御神の御面影を寫して、いかにも御自分のやうに貴い女神が外にもあると思はせ奉る爲であつたかのやうに脚色したのであるが、全智全能の神に松山鏡のやうな誤解があつたと說くことは不合理であるから、古來右の如き傳承が存したものとは考へられぬ。

紀の一書はいづれも神樂の演奏を說かず、一書(一)には思兼命が宜下圖二造彼神之象一而奉中招禱上と獻策したとあるのみで、下文が省略せられて居るから、其神象

が如何に用ひられたか判明せぬ。一書(二)は天兒屋命が神祝祝之したので出坐あらせられたかのやうに記述し、他の一書(三)は更に進んで、日神聞之曰、頃者人雖多請未有若此言之麗美者といひ、細開磐戸而窺はれたのは、祝詞に大御心を引かれ坐した故としてあるが、此一節の過信すべからざることは既に述べた通りである。之を要するに、天照大御神を動かしたのは、戸外の歡會によるものとする紀本文の説が最も原傳に近いもののやうである。

手力男神が大御手を取りて引出しまゐらせた後に、繩を引渡して還御不可能にしたといふことは、紀の本文及古語拾遺にも見え、前者には端出之繩として斯梨俱梅儺波と訓註を施した上に、繩亦云左繩と附記し、後者は之に日御綱の字をあて、是日影之像也として、同一の訓註を與へて居る。シリクメナハといふ語を分解すると、シリ、クメ、ナハの三語となり、シリ(尻)とナハ(繩)とは語義が明瞭であるが、クメはクミ(組)の音便とも、コメ(籠)の轉呼とも解せられる。クミ

(組)に從へば、シリは繩尻の意で、之を組合はせて一連(ツヅキ)としたものとも思はれるが、單に長い繩といふ爲ならば、千尋繩などいふ言葉もあるから、こゝは後方を取籠めて再び還り入ること不可能ならしめたによつてシリクメナハと稱へたものと解すべきである。紀に端出之繩と譯してあるので、宣長は「藁の尻を斷去らずしてこめながら許米置たる繩なり」と說いたが「記傳」、繩は藁で作るものとは限られて居らず、其端をこめたものを端出といふことは出來ぬ。案ずるに端出之繩は紀の執筆者が其當時の注連(シメ)から思ひついた宛字で、拾遺に日御綱とあると同じく、語義には無關係のものであらう。和名抄にも注連をシリクベナハと訓し、土佐日記には「こへの門のしりくへなは」とあるから、注連をシリクメナハと稱へた事は明で、釋紀に師說として注連之本緣也、界以端出之繩之意也、以注連可爲界之條以之可知、注連左繩葉端出可繩之條、注文又以炳焉也としたのも、一わたり理は聞えるが、シリとシリクメとは決して同義語ではない。シメナハは萬

葉集第十卷に標繩の二字を充てたやうに、シメ（占領、占有）の標とする繩を意味し、太古淳朴の世に於て、禾草枝葉等を以て地物又は地積等の優占權を標識した名殘で、今の七五三及輪餝の垂下線條は之を象つたものである。本初は人毎に其物質、形狀又は數を異にし、繩は之を結びつける爲であつたので、――古語拾遺に日影之像也と註したのは注連の垂下線條を光線に見たてたので、シリクメナハに日御綱といふ譯字を充てたのも之によるものと思はれる。勿論臆斷ではあるが、尙垂下部が注連の主體と見られたことの一證とすべきである――其故に萬葉集にはシメユフ（結）、シメハヘ（亙）、シメタテ（建）といふ言葉を以て表示せられて居るのである。此風習はミクロネシア（拙著ミクロネシア民族誌二五一頁）及ポリネシア（拙著太平洋民族誌二七一頁）には今も存續し、何人も之を侵すことが出來ぬとせられて居るが、我上代に於ても同樣であつたのであらう。人間に對する効力がなくなつた後に於ても、門戸井泉等に之を結うて、邪神惡鬼の侵入に備へ、輪餝又は七

五三等の形式を生ずるに至つたのであるが、萬葉集時代まで尚他人禁制の標識で
あつたことは歌詠によつて明である、然るに標といふ字に捉はれて、目じるしの
爲にシメユフものと速斷し、栞又は建木と同一視し、或は限界の標とした從來の
説は不穿鑿といはねばならぬ。

右の如くシリクメ縄は決してシメ縄と同義語ではなく、シリクメが約せられて
シメとなるといふが如きは〔記傳〕、語音轉化の法則を無視した俗論であるが、こ
のシリクメ縄も、前章にあげたアゼナハ（絡縄）に於ても、禁制の効力は物質的
よりも寧ろ精神的作用によるものとせねばならぬから、シメユヒの觀念の反映と
見るべきで、從つてシリクメ縄がシメ縄と混同せられ、或は門戸に張る注連が石
屋の古事から發生したものと誤傳せられたことはあり得べく、貫之、順等がシリ
クメナハを注連の古言と解したのも無理ならぬことである。

天照大御神の出坐によりて、高天原及葦原中國自得二照明一〔記〕又は日神之光滿二於

六合（紀一書三）とあるのは、前段のつゞき合上然るべきことで、紀の本文及他の一書は之を略したのであらう。古語拾遺には之を次の如く叙して居る。

當ニ此之時ー上天初晴、衆俱相見、面皆明白、伸レ手歌舞、相與稱曰、阿波禮（言天晴也）阿那於茂志呂（古語事之切皆稱ニ阿那ー言ニ衆面明白ー也）阿那多能志（言ニ伸レ手而舞ー今指ニ樂事ー謂ニ之多能志ー此其意也）阿那佐夜憩（竹葉之聲也）飫憩（木名也、振ニ其葉ニ之調也）

これは上代祭儀其他の機會に行はれた歌舞を見て會衆がはやし立てゝることを例とした歡聲を寫し、兼て說明を試みたものであるが、後世の附會と見えて、語釋は一も信用するに足るものがない。日光の照射と天氣の晴朗とは同日に論ずべきものではなく、天晴れたるが故に衆人の面が白く見えたといふのも實らしからぬことで、アハレとオモシロといふ二語の起原を說かんが爲に案出した語句と見ねばならぬ。アハレは單にハレともいひ（神樂）、アナと共に感動を表示する自然の聲で、其用途により或は哀傷の意となり、或は稱讃を表現し、後世訛つてアッパレ

ともいふが、決して天晴の義ではない。オモシロにも亦面白の二字をあてることとを例とし、齊明天皇が皇孫建皇子を哀悼せられた御製に「オモシロキ今木のうちは忘らゆましじ」(紀)とあるのも、此幼皇子の白面を意味するものと思はれるが、其には少しも愉快といふ意は含まれては居らぬ。案ずるに萬葉集第六卷に痛何怜布當乃原とある何怜をオモシロと訓むべくば、オモシロの原義はウマシと同一とせねばならぬが、——紀に可怜小汀をウマシヲハマ、可怜御路をウマシミチ、可怜國をウマシクニと訓した例がある——ウマは幼兒の發する自然の聲、卽ち乳を吸ふ時の唇の動きから起る一種の唇音で、オモとも聞こえ、乳又は母の義にも用ひられるから、ウマシの意を以てオモシとも云ひ得べく、之に接尾語ロを連ねてオモシロといふ體言とし、佳趣津々の意から、愉快の義に轉用せられたので、更に形容語尾シを添へてオモシロシと活用せられるやうになつたのである。

タノシ(樂)はタヌシともいひ、タリ(足)の語幹タにノビ又はヌビ(伸)から分化

したノシ(ヌシ)を連ねた形容詞であるから、暢適の意に用ひられたので、手を伸すことではあるまい。少くとも大欠伸(アクビ)する場合の伸手をタヌシとは言はぬのである。オケが囃詞であることは既述の通りで、サヤケもサヤ、サヨ、ササ、サンザ、サッサ等の形に於て古今遍く用ひられる囃である(拙著「歌學」參照)。されば歡會に於て來衆がアナオモシロ・アナタノシ。アナサヤケ・オケと囃したことは古俗であらうが、之を天石窟の古事によるものとしたのは明白に牽强である。

同書には亦天照大御神出坐の後、大宮賣神をして御前に侍らしめ、豐磐間戶命櫛磐間戶命の二神をして殿門を守衞せしめたと附記し、大宮賣神は太玉命の久志備に生れた神で、如下今世内侍善言美詞和二君臣間一令中宸襟悅懌上也と註し、後の二神をも並に太玉命之子也と說いて居るが、其は平安朝に於て宮中に祭祀せられた此三神――式の神名帳並に祈年祭、大殿祭及御門祭の祝詞に見える――の出自を說明せんが爲の附說で、古事記にも天孫降臨の章下に櫛石窻又は豐石窻神は天石

戸別神の一名なりとする說がある(第六卷參照)。

以上縷述した所を要約すると、本章に收錄した物語は之を次の如く觀察すべきであらう。

(イ)石屋隱傳說は事實の有無はともかくも、皇祖神とスサノヲの命との交渉を叙したものである。

(ロ)皇祖神が一時不利の形勢に立たれたことを、其御名號に因んで、日輪が沒したといふ譬喩を以て表示し、民衆(八百萬神)の協力によつて勢力を挽回せられたことを日輪再現と說いたのである。

(ハ)前章と同じく此物語には大祓の觀念が織り込まれ、ことに其儀禮は皇祖神の出御を祈請するといふ形式に於て表現せられて居る。

(ニ)祭儀の起原は極めて古く、恐らくは高天原傳來であらうが、傳說面にあらはれた光景は、大和に於て行はれた儀禮を模寫したもので、就中古語拾遺の

傳は最も生新(ナマ)しいものである。

(ホ)次章に述べるスサノヲの命の處分に於て始めて祓除といふ言葉が表面にあらはれて來るが、本章及前章も亦其觀念の說明を主とするもので、一面からいへば祓傳說の延長である。

〔參考〕

(一) 久かたの　天の香山　とかまに　さ渡るくび　ひはほそ　たわや腕(カヒナ)を　まかむとは　吾(アレ)はすれど　さ寢むとは　吾(アレ)はおもへど　汝(ナ)が着(ケ)せる　おすひの裾に　つき立ちにけり〔記〕

(二)〔萬一〕春すぎて夏來たるらし白たへの衣乾したり天の香山

(三)〔萬一〕大和には　むら山あれど　取よろふ　天の香山　のぼりたち　國見をすれば…

〔萬三〕天降りつく　天のかぐ山　霞たつ　春にいたれば……(鴨君足人香具山歌)

〔萬七〕いにしへの事は知らずを我見ても久しくなりぬ天の香山

〔萬一〇〕久方の天のかぐ山この夕かすみたなびく春たつらしも

(四)〔萬四〕 君によりことのしげきを古里の明日香の川にみそぎしに行く

(五)〔萬一四〕 むさし野にウラへかたやきまさでにも告らぬ君が名うらに出でにけり

〔萬一五〕 ほつてのウラへを　かたやきて　行かむとするに……

第五章　神やらひ

スサノヲの命の處分――祓と贖罪――善解除惡解除――祓具――贖代――社會制裁――附說

石屋隱れは天照大御神の出坐によつて一段落をつげたものとせられ、之に次いでスサノヲの命の放逐といふ事件が、其政治的結末であるかのやうに敍述せられて居る。左に先づ諸傳を列擧する。

〔記〕於是八百萬神共議而、於速須佐之男命負千位置戸、亦切鬚及手足爪令拔而、神夜良比夜良比岐

〔紀本文〕然後諸神歸罪過於素戔嗚尊而、科之以千座置戸、遂促徵矣、至使拔髮以贖其罪、亦曰、拔其手足之爪贖之、已而竟逐降焉

〔同一書二〕已而科ニ罪於素戔嗚尊一而責ニ其祓具一、是以有ニ手端吉棄物(タナスヱノコシキラヒモノ)、足端凶(アナスヱノアシ)棄物一、亦以レ唾爲ニ白和幣一以レ洟爲ニ青和幣一、用レ此解除竟、遂以ニ神逐之理一逐之

〔同一書三〕　即科ニ素戔嗚尊千座置戸之解除一、以ニ手爪一爲ニ吉爪棄物一、以ニ足爪一爲ニ凶爪棄物一、乃使ニ天兒屋命一掌ニ其解除之大諄辭一而、宣之焉、世人愼收ニ己爪一者、此其緣也、既而諸神嘖ニ素戔嗚尊一曰、汝所行甚無賴、故不レ可レ住ニ於天上一、亦不レ可レ居ニ於葦原中國一、宜急適ニ於底根之國一、乃共逐降去

〔古語拾遺〕　仍歸ニ罪過於素盞嗚神一而、科レ之以ニ千座置戸一、令下拔ニ首髮及手足爪一以贖上之、仍解ニ除其罪一逐降焉

右の如く繁閑の差があり、行文用語も一樣ではないけれども、同一原說から出たものであることは分明で、之を要するに前段の物語をうけて、スサノヲの命が永久に高天原に留り得なかつた理由を述べ、且之に託して上代の刑罰と之に關する觀念とを說明したのである。此見地を以てすれば、スサノヲの命に科した制裁は

左記三種に分類し得られる。

(イ)千座置戸(祓具)徴發

(ロ)鬚髮又は手足の爪並に或る分泌物提供

(ハ)追放

以下此順序を以て釋明を試みる。

千座(位)置戸のトはコト(事)の原語で、事物といふ意味を以て接尾的に用ひられ、ノリコト(宣事又は宣言)をノリト(祝詞)といふが如く(第一四三頁)、置く物をオキトと稱へたので、クラには案といふ意もあるから(第二卷二〇〇頁)、チクラのオキトは多數の案上に置く品物を意味する(千は概數)。神供は手に捧持するものと、案上に陳列するものとによつて、テクラ又はオキクラと呼ばれたことは既述の通りであるから(第一三二頁)、こゝにいふ千座置戸は大祓祝詞の千座置座に相當するものであらねばならぬ。

此供物が祓の料であつたことは紀一書(二)に祓具とあるを見ても明であるが、同書に用レ此解除竟とし、古語拾遺に仍解二除其罪一とあるのは、少くとも此場合には不當である。崇神紀以下には祓の代りに解除の二字を用ひた例もあり、祓によつて罪穢が解除せられる場合もあるが、祓の本旨は個人の贖罪の行事ではなく、社會のために罪穢を拂禳することを目的とするのであるから(第九〇頁)、縱ひ祓具を提供しても刑罰を免かれぬことがある。スサノヲの命の場合は其適例で、千座の置戸の賦課だけでは解除せられず、鬚髪及爪等を徵發せられた上に、尙追放の刑を受けねばならなかつた。高天原の諸神がスサノヲの命に課したのは祓具の提供で、祓の儀禮擧行に任ぜしめたのではないことは此によつても明白であるから、紀一書(三)に科二素戔嗚尊千座置戸之解除一とあるのは誤譯とせねばならぬ。從つて次に使三天兒屋命掌二其解除之大諄辭一而宣レ之焉——諄辭をノリトにあてたのは諄々として宣する辭の謂であらうが之も正譯ではない——といふ一句も亦原說に

は石屋戸の章下にあつたのを誤つてこゝに移したのであらう。石屋の祭儀が大祓の行事を描寫したものであることは、前章に論證した通りであるから、其神供として御幣（ミテグラ）の外に、案上に祓具を陳ねた置座（オキクラ）を奉り、大祓の祝詞を奏したのは當然のことである。

大祓が共同的行事であつたとすれば、之に要する品物も亦共同財産から出資せられた筈で、ことに上古私有財産制が認められなかつた時代には、個人に於て之を負擔することは不可能の理であるから、祓具の徴發といふことも、稍後世の風習であらうと思はれるが、此の如き慣例が發生したのは、災禍の因が明に或る一個人の罪業による場合、之と他の無辜の民とに均一の負擔を課するは不公平であると考へられるやうになつたからで、罪人の資力の程度に應じて分擔を重くしたものと思はれる。さればこゝに千座の置戸を課したとあるのも後代的思想の反映で、恐らくは原傳說ではあるまい。然るに世の降るに從ひ、祓の根本觀念が曖昧

になり、公の神事としての大祓及臨時祓が擧行せられる一方には、社會的制裁の一手段として之を用ひ、法制の完備を見るまで、或は祓具の提供によつて其犯した罪を赦免し、或は罪人に向つて祓を課した。例へば履中朝に於て、車持（クラモチ）君といふものに罪があつたので、惡解除善解除を科し（後記參照）、長渚崎で祓禊せしめられ、雄略朝にも采女山邊小嶋子と通じた歯田根命は馬八匹と大刀八口とを以て己が罪過を祓除したとある（紀）。此頃から解除と祓とが同一視せられたので、崇神紀、仲哀紀等にも遡つて、ハラヘに解除の二字をあてゝ居るのである。

此種の祓は公の刑罰として科せられたのみならず、民間に於ても損害賠償の一樣式として行はれたものゝやうで、孝德天皇の大化二年の紀に之を禁示する詔がある。長文ではあるが、其當時の祓除に關する習俗を明にするため左に之を轉載する。

有下被レ役二邊畔一民、事了還レ鄕之日、忽然得レ疾、臥中死路頭上、於レ是路頭之家、乃

謂レ之曰、何故使三人死二於余路一、因留二死者友伴一、强使二祓除一、由レ是兄雖レ臥二死
於路一、其弟不レ收者多、復有二百姓溺二死於河一、逢者乃謂レ之曰、何故於レ我使レ遇二
溺人一、因留二溺者友伴一、强使二祓除一、由レ是兄雖レ溺二死於河一、其弟不レ救者衆、復有二
被レ役之民、路頭炊レ飯、於レ是路頭之家、乃謂レ之曰、何故任レ情炊二飯余路一、强使二
祓除、復有三百姓就レ他借レ甑炊レ飯、其甑觸レ物而覆、於是甑主乃使二祓除一、如是等
類愚俗所レ染、今悉除斷、勿レ使二復爲一、復有下百姓臨二向レ京日一、恐二所レ乘馬疲瘦不一
行、以二布二尋麻二束一送二參河尾張兩國之人一雇令二養飼一、乃入二于京一、於レ還レ鄕
日一送二鐵一口一、而參河人等、不レ能二養飼一、翻令二瘦死一、若是細馬、卽生二貪愛一、工
作二謾語一、言レ被二偸失一、若是牝馬、孕二於己家一、便使二祓除一、遂奪二其馬一、飛聞若レ是、
故今立レ制、凡養二馬於路傍國一者、將二被レ雇人一、審告二村首一、方授二詶物一、其還レ鄕
日不レ須二更報一、如致二疲損一、不レ合レ得レ物、縱違二斯詔一將レ科二重罪一

右によれば、死人溺者に逢うた場合には、自身が穢れて祓をせねばならぬから其

祓具を提供せよといひ、路傍に飯を炊くに於ては火が穢れ、甑が覆へれば甑が穢れ、牝馬が分娩すれば產穢にかゝるからというて、同じく祓料を要求したので、實際に神事を執行したのではなく、祓除といふ語を祓具徵發、卽ち賠償要求の意に用ひたものゝやうであるが、此の如き場合に行はれる淨化の祈禱をもハラヘというたことは事實で、今も其意味に於て此語が用ひられて居る。さりながら上代ならば決して之が爲にハラヘを行ふことなく、死產の穢はミソギにより、甑の穢は之を洗ふことにより、火の穢は之を新にする事によつて淨められた筈である。

孝德紀に見えるやうな惡習は此御代限り廢絕したものと思はれるが、特種の犯行に對する公科としては中世迄存續し、延曆二十年五月十四日の大政官符には、准レ犯科レ祓の定例が示されて居る。これによれば罪科は祭事闕怠、神物汙瀆、禁忌違反、齋戒中の觸穢、神職干犯等に限られ、輕重に應じて料物を大（二十八種）、上（二十六種）、中及下（各二十二種）に分ち、各〻その數量を擧げて居る（類聚三代格）。

恐らくは上記は神明に對する犯罪なるが故に、俗權の刑罰以外に置かれたのであらう。

ミソギとハラヘとは同一根本觀念から出たものであるが、一は躬行的で、他は理想的——本初は或は笹の如き品物を以て身體を拂うたのであるかも知れぬが、古傳說にも見えぬ。汚穢に染みた裝束を取拂ふ義とするのは、記の禊傳說に捉はれた臆斷で、紀によればミソギは祓除、祓濯、濯除とも譯されて居るが、之が爲に裝束を脫いだとは說かれて居らぬ——であるから、ミソギが個人的贖穢行事なるに反し、ハラヘは罪穢の消滅を目的とする集團的祈禱を意味するやうになつたのである(第一五〇頁參照)。我國土の氣候は季節によつてはミソギを行ふに適せぬので、漸次形式的行事となり、ハラヘと同樣に見なされるやうになつたけれども、尚上代人は其區別を知悉し、罪過の解除をミソギと稱へたことはなく、兩者が混同せられた後に於てすら、ミソギには特に善解除といふ稱呼を與へたもののやう

である。上掲履中紀に負二惡解除善解除一而出二於長渚崎一令二祓禊一とあるのは其謂で、祓は罪惡の解除を目的とするが故に惡解除にあたり、之に對して心身の淨化即ち禊を善解除というたのである。

善惡兩解除のことは上に引用した延暦二十年の官苻にも、承前神事有レ犯科レ祓贖レ罪、善惡二祓重科二一人一とあり、皇太神宮年中行事二月十二日の條に、惡祓勤仕、次吉祓勤仕、御麻奉ルと見え（通釋による）、釋紀にも手端吉棄物、足端凶棄物の述義に私記を引いて、師說凡解除之道、必有二兩種吉凶一是也とあるが、吉解者是招二禱吉事一也、凶解者卽除二却凶事一、兼招二吉事一也としたのは誤で、ハラヘに吉事招禱の意味の含まれて居らぬことは語義から考へても明白である。案ずるに或時代に於ては罪過を祓うた後にも、更に心身を淸めて將來を戒愼する必要があるとせられたので、善解除そのものは既に犯した罪過を祓ふことを目的とせず、今後の淨化を期したものゝやうであるから、本初は履中紀の如くミソギを意味したのであ

あらう。今も行はれる清祓は其名殘で、切火及鹽花は其最も簡略なものではあるが、後者を潮水中の禊の形式化と見ることは、決して不當の觀察ではあるまい。

置座の供物については、大祓の祝詞には天津金木・本打切・末打斷・置き足らはしとあり「上古」、金木のカナは美稱で、美しい木といふ意のやうであるから、前章の八十玉串と同一幣物をいふものと思はれるが、之は形式化せられたもので、實際の供物は實用品であつたのであらう。上記の延暦官符にも馬、大刀、弓、矢、刀子、木綿、麻、庸布、鍬、鹿皮、猪皮、酒、米、稻、鰒、堅魚、雜腊、鹽、海藻、滑海藻、食薦、薦、坏、盞、柏、匏、楉、席をあげて居るのである。天石屋の條下には、鏡、玉及和幣を供進したとあるのみで、雜具、神饌、會衆の飲食物に關する記事のない所を見ると、此等はすべてスサノヲの命をして提供せしめたと了解せられたのであらう。

天武天皇五年の紀には、大解除に要する料物として、國別、國造輸祓柱、馬一匹、布一常、以外郡司各刀一口、鹿皮一張、钁一口、刀子一口、鎌一口、矢一具、稻一

束、且毎戸麻一條とあり、又十年の紀に令下天下悉大解除上、當二是時一國造等各出二祓柱奴婢一口一而解除とあるのは、公の神事として擧行せられる大祓の料物の謂で、科料を意味したのではない。祓柱は從來ハラヘツモノと訓して居るが、餘りに文字に遠いから、恐らくは讀んで字の如く、此祭儀に用ひる國々の標柱をいふのであらう。奴婢は其際使役する爲と思はれる。

唾を白和幣とし、洟(コダリ)を靑和幣としたとあるのは(紀一書二)餘りに突飛な着想で、和幣と唾洟との間には垂れ下るといふことの外に、何等の關聯も發見し得られぬが、此二種の分泌物は鬚、髮、爪と同じく、人間の身についたものであるから、之を徵したことがあるとすれば、何か理由が存したのであらう。之については古語拾遺に令下以贖上レ之とあり、後述の如く爪を吉棄物、凶棄物としたとある外(紀一書二、三)、何等の說明も與へられて居らぬが、祓具の徵發が後代思想によつて追加せられたものであるとする私の推論が誤まつて居らぬとすれば(第一六九頁)、上古

大祓を行ふに當り、罪穢の因たる個人から、特に贖代として身についたもの又は身から出たものを提供せしめた風習があつたものと想像し得られる。恐らくは此等の棄除物が其主の肉身を代表するものと見なされ、神の處分に身を委ねるといふ意味があつたのであらう。鬚、髮、爪の如き瑣々たるもの、乃至は唾及洟のやうな排泄物が、此の如き重大な用途にあてられたとするのは、後代思想からは甚奇異に考へられるが、此等のものも亦呪詛の資料となり得るといふ信仰は、文化の初階梯にある民衆の間には共通で、倭建命が伊吹山の麓で、其山の神の化けた白猪とは知ろしめさずして、其に對つて言擧せられたにより、此神の爲に惑はされたといふ傳說も(三一)、肉聲に呪詛がかけられたことを意味するものと思はれるから、況して形のあるものが其用途に供せられぬ筈がない。其故に紀一書(三二)には世人愼收二己爪一者此其緣也とあるので、此傳が記錄せられたころまでも、切棄てた爪が惡用せられることを恐れる風習が存したものと思はれる。

以二手爪一爲二吉棄物一、以二足爪一爲二凶棄物一〔紀一書二〕——刊本には吉爪棄物、凶爪棄物とあるが、一書(二)には手端吉棄物、足端凶棄物として爪の字なく、元々集にも之を省いてあるから姑く之に從ふ——とある棄は岐羅毗と訓註せられ、續紀の詔にも伎良比賜弃(ステ)賜、又は捨岐良比賜などあり、通例嫌を意味するが、こゝではキリ(切)の派生語として、切棄の義に用ひられ、棄一字を以て代表させたものとおもはれる。之を吉、凶二種に分けたのは、上述の善解除、惡解除の思想によるものであらうが、手爪なるが故に吉、足爪なるが故に凶とすべき理由はなく、足(アシ)と凶(アシ)と國音相通ずるを以て附會したもので、原説は記及紀の本文の如く、單に爪を拔かしめたとあつたのであらう。——上古爪鋏のやうな器物のなかつた頃には、爪は勿論生ひるが儘に伸ばしたのであるから、或る方法を以て之を取り除くことをヌク(拔)といふ語を以て表現したのは至當で、生爪(ナマヅメ)を剝いで引拔く意と解してはならぬ。太古には決して其やうな慘酷な體刑はなかつた筈である。——紀一書

〔二一〕に爪を言明せず、是以有ニ手端吉棄物、足端凶棄物」としこの決別が曖昧で、恐らくは若干の脱字があるのであらう。

祓除は上記の如く社會共同の災殃を免かれしめんことを神に祈請するものであるから、其集團の構成員たる犯人も亦神からは宥恕せられることもあらうが、社會的制裁は必しも之によつて解除せられるものではない。上述の如く祓具を負擔せしめるやうになつたのも之が制裁を意味し、今日の語を以ていへば一種の罰金刑で、輕罪は之だけで贖はれることもあり得るが、罪の重きものに對しては、別に制裁の方法が存した筈である。此物語に於てスサノヲの命を放逐に處したとあるが如きは其一で、記には之を神ヤラヒといふ言葉を以て表示して居る。ヤラヒはヤル（遣）の一活用形で、カムといふ語を冠したのは神の事蹟とせられた爲に外ならぬ。

犯行が不用意な過失と見るべき程度を超え、再犯の虞がある場合には、社會は

其から受ける直接又は間接の損失災害を豫防する必要を感ずる。之が爲には其社會から犯人を除外することが最も簡單明截なる方法で、後世に於ても配流といふ形式を以て實施せられ、禁錮、禁獄の如き隔離もまた其一變形であるが、上古の社會組織に於ては氏族を以て社會集團の單位としたから、其から除外すれば足れりとした。氏族から追はれた犯人は他の集團に寄食せねばならぬが、其處では團員たる權利と待遇とを與へられぬから、衣食を得る爲には奴隸的境遇に甘んぜねばならず、しかも生命の安全を保證するものがないので、犯人に取つては追放は最大苦痛であるべき筈である。紀一書(三)は底ッ根ノ國へ行けというて逐降したとあるが、其は此神が根國に於て終を遂げたといふ口碑によつて潤色せられたもので、此場合には配謫地を指定する必要もなく、又護送の手段を講ぜざる限り、無効の宣告に過ぎぬ。其故に他の諸傳には單に逐(ヤラヒ)又は逐降とあるのである。

右の如く追放はかなり重い刑であるが、之に服することを背んぜず、集團から

退去せぬ場合、又は罪状が一層重大なる場合に對する制裁もまた存在した筈である。傳說には明示せられて居らぬが、此やうな場合には犯人の活動を永久にこの世から消滅させることによつて目的を達したものゝやうである。其はコロス（殺）といふ語によつて推定せられることで、コロスの語幹コロは「轉」といふ意であるが、コヤと轉呼せられて――ラ行、ヤ行相通はコヤネの命の例もある（第一一一頁）――コヤリ（自動）、コヤシ（他動）ともいひ、いづれも臥又は伏の義に用ひられる。即ちコロスは横にするといふ意味で、近代の俗語に於てノバス（令伸）、ネムラセル（令眠）といふと同じく、極めて巧妙な表現法であるといはねばならぬ。コラス（懲）といふ語が之から分化したことはいふまでもない。

制裁の目的は上記を以て達せられたのであるから、必要以上の苦痛を犯人に與へることを目的とする體刑といふものはなかつたらしく、稍降つては勞役を強制し、或は入墨を科するが如き刑種もあらはれ、雄略朝に至つて刑政を敷き、種々

の刑名が採用せられたやうであるが、之に關しては次篇以下に於て其々の場合に說述することにする。

高天原を追はれて下降するまでのスサノヲの命の行動については、記と紀一書（三）とに若干の記事がある。記の傳承は大氣都比賣神に食物を乞うたといふ一條で、農產物發生の起原を此神に託して說いたものであるから、創世記の一談片として、既に第一卷第七章に於て說述したが、紀一書（三）の傳は左記の如く、全然趣を異にする一附說である。

于レ時霖也、素戔嗚尊結二束青草一以爲二笠蓑一而、乞二宿於衆神一、衆神曰、汝是躬行二濁惡一而見二逐謫一者、如何乞二宿於我一、遂同距レ之、是以風雨雖レ甚、不レ得二留休一而、辛苦降矣、自レ爾以來、世諱下著二笠蓑一以入中他人屋內上、又諱下負二束草一以入中他人家內上、有レ犯レ此者、必債二解除一、此太古之遺法也

此一節は蓑笠の製式と之を着又は束草を負うて他人の家に入ることの禁とを說く

のを目的としたもので、笠は既に前章に述べたやうに、雨露を防ぐに用ひた頭被の總稱で、こゝの文によれば蓑と同様に、草を結びあはせて作つたものもあつたと思はれる。ミノの原義はミ(箕)ノ(伸又は布)で、上古ミと稱したものは米を簸る爲ばかりではなく、物を量る器としても用ひられたやうで、神代紀山幸海幸傳説には「鍛作新鈎盛一箕而與之」とあり、今も「箕で量るほど」といふ言葉を物の多い譬喩に用ひる。其外神武紀に弟猾が箕を被つて老嫗に扮したとある所を見ると、女の被り物にも用ひられたとせねばならぬから、上古の箕は矩形の蓆状のものを二つに折り、一端を綴ぢあはせたもので、穀物を簸るにも物を容れるにも、被り物の用にも供せられたのであらう。近世まで存した鑪師の山頭巾が其で、その寸伸びのもので、身に纏ふ布(ヌノも亦ノビの語幹ノの派生語)に代用せられるものをミノと稱へたのは極めて當を得て居る。スサノヲの命が着用したといふ事實は疑はしいが、此傳説の生まれた頃には既に現存したので、ヨミ(冥界)及ミツ

ギ(禊)傳說に裝身具を附說したのと同一趣意から、挿入せられたのであらう。

蓑笠を着、又は束草を負うて他人の屋內に侵入するのは、勿論不作法なことでもあり、雨天には濕氣を導入するから、自分の家でも之を避けねばならぬが、其が祓除を課せられる程の重禁であつたとすれば、何か理由があつたのであらう。或は死屍を裹む裝束に類した爲ではないかとも考へられるが、尙之を詳にせぬ。債二解除一とあるのは、孝德紀に擧げられたのと同樣の私的賠償要求と見るべきもので、太古の風習とは考へられぬから、此附說も亦比較的新しいものとせねばならぬ。されぱこそ他の諸傳には見えぬのである。

同書には又、天安河の誓約(ウケビ)を此後に起つた事件とし、是後素戔嗚尊曰、諸神逐レ我、我今當二永去一、如何不下與二我姉一相見上而、擅自徑去歟と書き起し、神子生成を叙して後

於是素戔嗚尊白二日神一曰、吾所三以更昇來二者、衆神處レ我以二根國一、今當二就去一、

若不三與レ姉相見一、終不レ能二忍離一、故實以二淸心一復上來耳、今則奉レ覲已訖、當隨二衆神之意一自レ此永歸二根國一矣、請姉照二臨天國一、自可二平安一、且吾以二淸心一所レ生兒等亦奉二於姉一、已而復還降焉

と結んであるが、其は既に第一章に論じたやうに、誤傳と認めざるを得ぬ。さりながら誓約及神子化生は本來祓除とは別個の傳說であつたのを、祓除と結び合はせて一續の物語としたのであるから、脚色に當つて排列の順序が先後したといふだけで、特に此傳を排斥すべき理由はない。

之を要するに本章に收めた一段は、天石屋戶の祭儀卽ち大祓の行事の後をうけて、スサノヲの命の追放に託して、上代の社會的制裁を說くことを主眼としたものと見るべきである。

第六章　神別諸氏

族名の起原――カバネ――氏部族制度――天穗日系――天津彥根系――宗像氏族――五伴緒の裔――神代系紀の諸氏――結論

本卷に收めた諸傳說中には多くの氏族名が擧げられて居るから、便宜上以下に一括して說かうとするのであるが、其に先ちて族名の起原、カバネの意義及上代の氏族制度について一言する必要がある。

一つの地方に區々の人種に屬する集團（私は之を種族とよぶ）が雜居する場合には、互に區別する必要上おのづから各種族に特別な稱呼卽ち所謂族名が發生するのであるが、其稱號はみづから之を名乘り、若くは相手方によつて負はされる場合の外に、全然第三者によつて命名せられることもある。例へばアマ（海人）は其

族人の自稱であるが、此國土の先住民は之にワダツミ(海住)又はアツミ(海)といふ名を與へ(第二卷一七一、一七二頁)、ヒナ(夷)人は大和民族によつてエミシ(蝦夷)と呼ばれた。――エビスは其轉呼である――シはクマソ(熊襲)のソと同じく、本來ス(栖)から出た語と思はれるが、住民をも意味するやうになり、更に轉じて民衆、就中異俗の呼稱に用ひられるやうになつたもので、エミはユミ(弓)に通ずるから、エミシの語義は弓人卽ち其合字なる夷である。それ故にエゾとも稱するので、エの原義は枝であるが、音便によつてヤ(矢)といふ語を分化し、之を發射する器體(ミ)をユミともいふやうになつたのであるから、エ(卽ちヤ)に上記のソを連ねたエソはエミシと義に於て大差はないのである。今日北海道に於て纔に餘喘を保つて居る其遺種がアイヌと自稱するのも、アイ(矢)といふ語から出た名號とおもはれる。ヌは多數を意味する接尾語で、國語のクサ(衆)にあたるから、アイヌを譯すれば射衆(イクサ)の意となり、エゾに相當するのである。此種族が射術に長じたこと

書紀に見えた神武天皇の御製が之を立證する。即ちエミシ男ひとり百な人、人はいへども手向もせずとある、當時此族の男子一人は百人に敵すと稱せられたが、皇軍には手向ひし得なかつたといふので、弓箭の巧拙によるの外は、此のやうな懸隔は起り得ぬことである。唐書の東夷列傳によれば、天智天皇の御代に、使者に伴はれて入唐した蝦夷人は、鬚の長さ四尺許で、箭を首に珥み、人をして瓠を戴せて數十歩の外に立たしめて之を射るに中らずといふことなしとある。——國史に從へば陸奥の蝦夷男女二人を唐の天子に示したのは齊明天皇の五年のことである。

ヒナ（夷）族の原名をヒヒと稱へたことは、前二卷に於て屢々述べた通りで（第一卷一七八頁）、此種族と共に朝鮮半島就中新羅地方に雜居した別種をキキと稱した所を見ると（第一卷一八二頁）、木に對する火の意を以て區別したものゝやうで、日本語（又は其同系語）による命名と思はれる。之に對して南方から渡來した種族がアマ

(海)といふ水に緣のある語を以て自稱したのは、偶然であるかも知れぬが、興味のあることである。右の外クマ(クモ)、コシ及クニス(クズ)といふ族名も亦屢々古典にあらはれる。クマの語義は第一卷(第一〇六頁)に述べたやうに「木間」で、山地住民の意を以てクマソとも稱へられたのであるが、クニスも亦原義は木土栖であるから、同一族をいひ、コシ(木栖)とも稱せられたのではあるまいか。此語は北陸の總名にも用ひられるから、此種族も主として日本海方面に占據したものと思はれるが、コセの形に於ては大和及近畿以西の地名に殘り、コソとも轉呼せられた所を見ると、恐らくは此國土の原住民を意味したのであらう。

此等の種族が多くの氏族に分裂するに及び、其々の區別稱呼が必要となるのは當然で、之が爲に與へられた名號が多くは地名から出て居ることは注意すべきである。此は我民族が上古から稼穡を業としたことの證據で、もし遊牧漂浪の民であつたなら、禽獸草木其他の天然物の名を取つて區別稱呼とするのが最も自然の

傾向で、其品物がやがて各氏族の徽章ともなり、之に對する崇拜の念を萌し、所謂トーテミズムとして發展するのであるが、――フランスの碩學デュルケムも同樣な見解を下して居る（古野清人氏譯「宗教生活の原初形態」第一五九頁以下）――一地に定着した民衆は、ことさらに、右の如き品物又は自然現象に名を借らずとも、其住地を以て呼ぶことが最も簡單な區別法であるので、後世の苗字と同樣に太古に於ても地名を氏族の名稱に流用したのである。地名も亦絶對的固有と見るべきものはなく、之を地勢、地形、地物に取り、或は族名を負ふことの外に、時としては其地に棲息又は來集する禽獸から出たものもあるが、假に之を氏名に轉用して、例へば椋、鵤、妻鹿等と名乘ることがあるとしても、直接此等の動植名を負うたのではないから、我國に於てはトーテミズムは起らなかつたのである。

同一氏族内に於ても又其身分によつて區別を必要とする場合があるので、カバネといふものが發生した。カバネのネはナ（名）に通じ、カバはカ（顯）ホ（秀）の轉

呼であるから、顯秀なる稱號の義で（以下榮稱といふ字を充てることがある）、氏族中の主なるものにのみ與へられ、氏名（地名）に連ねて用ひられた。――姓とかくのは個人名と區別する爲の借字である――本卷に收錄した古傳說中に見えるカバネは造、直、連、縣主、稻寸、君、臣、首等で、其語義は次の通りである。

造。　ミヤツコと訓む。宮ッ子の謂で、子に子孫と家の子卽ち家隷との兩義があるので、ミヤツコといふ語も二樣に了解せられた。其一は國造の場合で、ミヤ（御屋）と稱せられる家門、又は宮に祭られる祖神の裔孫を意味し、――造の字は國ヲ造ル（經營スル）といふ意を以て充當せられたのであらう――他は部（トモ）造の場合で、其部（又は村）を管掌する御家隷（ミヤツコ）卽ち皇室の臣隷のことである。其故に造の字を用ひることは不當であるが、國造にあてられた字を流用したに過ぎぬ。

連。　ムラジと訓む。ムラチの轉呼で、群（邑）の主（チ）の意である。ムラの原語メ

(群)は音便によつてべ(部)となり、造でない部長、換言すれば其部出身者で、官選にあらざる部長は皆ムラジを以て榮稱とした。連の字を充當したのは連合の義によるものであらう。されば尾張(大和)連、茨田(河内)連の如く邑長をもムラジと稱するのである。

首。　オビト又はオフトと訓む。オホヒト(大人)の謂で、部(邑)の長老の榮稱であるが、小團體の首長も之を用ひた。忌部首の如きは其例である。

稻寸。　稻置ともかく。小聚落長のカバネである。上代に於ては共同收穫物を收藏する爲に、穀倉を設けて之をイナキ(稻置)と稱へたので、其管理者のカバネにも轉用せられたのである。同じ意味を以て倉主又は倉下(クラ主の轉)と稱へた例もある。

縣主。　アガタヌシと訓む。吾田之大人(大主の轉呼)の謂で、吾田は領地を意味するのであるが、皇室の直領地をオホミアガタといふにより、行政區分稱

呼なる漢字「縣」を之にあてるやうになつたのである。

君。　君長を意味すること明白で、公といふ字を充當することもある。

臣。　オミと訓み、大身の謂であるが、朝廷に直接奉仕するもの丶意で臣の字をあてたのであらう。天武朝八色姓制定に際し、之を第二階アソミ(朝臣)と第六階オムノコ(臣)とに區別した。いづれも借字で、アソミは吾兄大身(アセオミ)の約オムノコは大身之裔(オムノコ)の意である。

大司祭を意味する大忌(オホイミ)も亦、オホミ若くはオミと急呼せられ、韓語の敬稱イム(임)も亦オムと轉呼せられるので、臣の字を借りて用ひた例が少くはないが、全然別語である。後者は使主又は大使主と意譯せられることもある。

直。　アタヒと訓む(アタへと訓するは非、もしさう稱へたことがあるとすれば轉訛である)。アタはアテ(貴)の轉、ヒは芽胚を意味する原語で、胤の義にも轉用せられるから、ヒは貴胤即ち名門の出といふ意になり、上記のカバネ所

有以外の名門によつて用ひられた。

右の外ワケ（別）といふ古いカバネが存したことは、既に第一巻（第一七五頁）に述べた通りで、直系を意味するスクネ（宿禰）、異族又は外來者に與へたハフリ（祝）、スグリ（勝、村主）、キシ（吉師）、フヒト（史）等の業稱があるが、――此等の語義は隨所に說明する――いづれも身分を表明する爲の稱號で、爵位とは性質を異にするものであつたので、上代に於ては其家門の榮枯盛衰によつて之を變更し、若くは互に相冒すやうなことはなかつた。然るに後世氏族の分裂、歸化人の出現等のために混亂して、一種の尊卑階級稱呼と見なされるやうになり、史、首、造等が連に昇格した例があり、天武朝に至り八色姓（眞人、朝臣、宿禰、忌寸、道師、臣、連、稻置）を制定し、上下を序でゝ以來は、純然たる爵位として有功者を昇叙したので、カバネの本義は沒却せられ、遂に儀禮の外には用ひられぬやうになつた。

官運の造、縣主等は勿論、爾餘の業稱所有者も亦、必しも其氏（部）族人と同一

血統に屬するものではなく、職業的集團(部)長として團員から推戴せられたものもあり、血族集團(氏)に在つても、父系からいへば其長は他氏族の人なる場合がある。上記の如く活津彥根命、熊野櫲樟日命、熯之速日命の後裔が擧げられて居らぬのも(第五六頁)、大國主神、大綿津見神の子孫と稱するものが比較的少いのも之に因るもので、其理由は相續法の變遷にある。之が爲には少しく上代の氏族制度を說かねばならぬ。

結婚によつて氏族の所屬が變更するといふことは、中世に至るまで我國に於ては認められて居なかつた。例へば藤原の不比等の妻なる縣犬養宿禰三千代は橘宿禰の姓を給はつたけれども、終生藤原朝臣とは名乘らなかつたのである。其故に夫婦同姓の場合の外は、其間に生まれた子は父の氏名を冐すか、母氏族の人となるか、いづれか其一つを選ばねばならなかつた。中世以降は父氏族に編入せられることを常例としたけれども、尙右の三千代夫人の先父の子葛城王が母氏につい

て楯宿禰諸兄と改名したやうな事例が少くはない。父親が認識せられなかつた原始時代に於ては(第一卷一四〇頁)、勿論除外例なしに母氏に屬したのであるが、我先住民の間には稍後の世まで此習俗が保存せられ、父親が判然たる場合でも、子女は其氏族のものとは認められなかつた。從つて氏族の男子には一人も後胤はなく、血統は女子によつてのみ繋がれたのであるが、女性は生理上屋外の活動、就中漁獵行戰等の作業に適せぬので、嫡統として之が指揮に任ぜねばならぬ場合には其兄弟又は配偶者が之を代行し、族長の位置は男子のものとなつた、――此は舊事紀所載の尾張連及賀茂君家の系譜によつても明白に證明せられる(古[illegible]參照)。――之に反して高天原に於ては夙に男系承續が確定し、生母は何氏の人であつても、子女は皆父氏族につくものとせられた。此の如き制度の相違により高天原系の父を有し、生母が母系承續氏族の人なる場合には、その間に生まれた子女は、一人にして父母兩氏族に籍を有する結果となし、ことに男子は母方の伯

(叔)父の歿後には、其地位を繼承しながらも尙、父方の族員たる權利を失はず、しかも名跡を姉妹の子に移すことを肯てせずして、自己の所生の男子に讓つたので、其家系は完全に父方に移ることになつた。實例についていへば、武內宿禰は皇族であるが、其母なる木國造家の山下影日賣の緣によつて紀氏の族長權を得、之を其子木ノ角宿禰に傳へたので、爾來木臣は皇統と稱するやうになつた〔記〕。さりながら他のキ(木)族員は決して天孫氏ではなく、依然として出雲系の一氏族として存立したのである。

此習俗の相違は高天原族に取つては極めて好都合で、大和奠都後十數代ならずして有力なる先住民諸氏の族長權を平和裏に吸收することを得たのである。然るに後人此經緯を解せず、族長の祖先の血が、其族人の總てに通うて居るかのやうに考へ、カバネを無視して氏族名だけで、其族祖を推定しようとするのは大なる誤である。例へば阿倍臣家の祖先は孝元天皇の御子大毘古命であるが〔記〕、アベ

はヒ(火)族の一支で、――アイヌ語アペ又はアピは火を意味する。恐らくは馬來語アピ、マオリ語アヒと同源から出たのであらう――其隼人は決して皇統から出たのではない。孝靈天皇の御子日子刺肩別命は角賀海直とあるから、其隼人がアマ(海人)種なることは勿論である。

民衆は皆其々の氏族に分屬したのであるが、此組織のみでは益々複雜となる社會生活に順應することが出來ぬので、氏族以外に二つの集團が生まれた。其一はむら(邑)と呼ばれ、若干氏族に分屬する民衆が一局地に雜居して共同生活を營む爲におのづから團結したもので、神武天皇の勅語として紀に「邑に君あり、村に長あり、各自疆を分つて用て相凌轢す」とあるのは之をいふのである。他の一は職業的團結、即ち氏族の異同に拘はらず、職業の同じいものが互に提携する必要上から生まれたもので、之を部と稱へ(本書に於ては氏族と區別する爲に、部族といふ表現を用ひる)、其最も重要なのは大伴部、久米部及物部の如き兵戰に從事するも

の、即ち戰鬪部族であるが、其他忌部、玉作部、鏡作部のやうな古い部族がある。此等の集團の長は、上述の如くムラジ(連)と稱へられ、必しも族人と血統を同うせず、族人相互の間にも肉親の誼がない場合が多いが、尙一個の社會單位として存立したのである。

高天原傳說にあらはれた諸氏族名が、後日附加せられたもので、原說でなかつたことは、記に之を細書した所を見ても疑はないが、決して編纂者の加筆ではなく、天武朝八色姓制定後昇格したものをも、尙舊カバネを以て呼稱して居る所を見ると、少くとも其以前に於て追記せられたものとせねばならぬ。さればこそ紀には大書してあるのみならず、諸傳必しも一致せぬのである。以下族祖神毎に區別して列擧する。

天穗日命系。　記には天菩比命之子建比良鳥命を族祖として居る。高天原系なる此神が出雲族諸名家の祖とせられたのは、上に述べたやうな承統關係によるも

のと思はれるが、記の出雲傳說によれば、大國主神の後九代までの承統者及其生母の名が明示せられ、其七代までは高天原族の血を混じた形跡はないから、恐らくは天日腹大科度美神の母若書女神が高天原系であつたか、若くは其以後に於て宗家の嫡女が天穗日命の後胤と結婚し、其間に生まれた子が母氏を相續して、之を男系子孫に傳へたのであらう。崇神朝の宗族長は紀によれば出雲振根と稱し、朝命に反抗した事の故を以て誅戮せられたとあるが、フルネ（振根は借字）は舊系の謂であるから、尙舊家系を維持して居たことは明白で、此家門が滅びて後、其弟飯入根の子ウカツクヌ（鸕濡渟）が宗家を相續したものゝやうである。――國造本紀には崇神朝宇迦都久慈命が出雲國造に任ぜられたとある。慈は恐らくは怒の誤寫であらう。――或は朝敵となつたことを憚つて此人の代から父系（又は母系）により天神の裔と稱するやうになつたのかも知れぬ。

天穗日命は出雲の國狀偵察に差遣せられたとある神で（紀）（記）、既記の如く出雲

國意宇郡に天降したと見え（風土記屋代郷の條下）、其子建比良鳥命は、崇神紀に往昔出雲に天降したとある武日照一名武夷鳥又は天夷鳥とあると同人なることは勿論で、出雲國造神賀詞には、此神が經津主命を副將として出雲を平定したかのやうに說かれて居る。第五卷に於て詳論するが如く、國讓傳說の史的價値には疑があり、ことに此父子の神が之に參加したとは考へられぬが、高天原から出雲に移住したことだけは諸說一致するから、事實と認めねばならず、其子孫が蕃息して出雲國造家と通婚したことはあり得べきである。此神の後裔と稱するのは左記諸氏である。

出雲國造（記）――出雲臣（紀）。　此氏が天穗日命又は其子建比良鳥命の後裔と稱するやうになつた事情は上述の通りである。姓氏錄右京及河內神別には天穗日命十二世の孫鵜濡渟（又は宇賀都久野）命之後也とあり、左京神別の出雲臣は天穗日命五世孫久志和都命之後也とあるが、久志和都については他に所見

がないから、未だ考へ得ない。

兄邪志國造（紀）——武藏國造（日、一五三）。國造本紀によれば此國造の初代は出雲臣祖名二井之宇迦諸忍之神狹命十世孫、兄多比（又は兄多毛比）命で、成務朝に任命せられたとある。——此世代に疑のある事は後記の通りである——神狹命は他に見えぬ名であるが、宇迦諸忍とある所を見ると、出雲國の宇賀鄕（風）に居住した人で、諸はムロ（室）に通ずるから、邸宅をいひ、オシは押領の意と思はれる。二井といふ冠稱の所由を詳にせぬが、井泉を號とすることは他にも例が多いから、或は大國主の子孫中に此名の人が實在したのであるかも知れぬ。出雲臣家は上述のやうに後日天穂日命に託したので、此國造家も亦之に倣うたのであらう。紀本文には此國造を擧げて居らぬ。

國造本紀には右の外に胸刺國造を揭げ、上記兄多比命の兒、伊狹知直が任命せられたとあるが、兄邪志と胸刺とは異字同訓であるから、同一國を意味す

ることは勿論で、伊狹知直は、若し神功紀の海上五十狹茅と同人であるとすれば、數世代の後胤とせねばならぬが、或は世襲名であつたかも知れぬ。

上菟上國造（記）。國造本紀には天穗日命八世の孫忍立化多比命が上海上（上總）の國造と定められたとある。

下菟上國造（記）。國造本紀によれば、下海上（下總）の初代國造は上海上國造の祖の孫久都伎直と記されて居る。

伊自牟國造（記）。國造本紀に伊甚國造とあるに相當する。同書には安房國造の祖伊許保止命孫伊己侶止直を初任とすとあり、阿波（安房に同じ）國造は天穗日命八世孫彌都侶岐命の孫大伴直大瀧が任ぜられたとある。

津島縣直（記）。國造本紀には神武朝高魂尊五世の孫建彌己己命を直としたとあり、顯宗紀にも日神が或人について磐余田を我祖高皇產靈尊に奉れと託宣したので、神の乞を容れ、對馬下縣主をして侍祠せしめたといふ記事が見え、

其他饒速日命供奉神將の一人天ノ日神を對馬縣主等の祖とし(紀)、姓氏錄未定雜姓中に津島直は、天兒屋根命十一世の孫雷大臣命之後者とある等諸說一致せぬ。思ふに此國には直と稱するものが數家あつて、各出系を異にしたのであらう。其中に出雲族から出たものも存したものと思はれるが、其分岐の時代を明にせぬ。

遠江國造(紀)。國造本紀によれば此國造家は物部氏の出である。恐らくは或る時代に出雲系と交迭したのであらうが、未だいづれを先、いづれを後とすべきかを詳にせぬ。

土師連(紀)。ハニシは垂仁朝野見宿禰に給はつた氏名で(紀)、姓氏錄にも土師宿禰(連)は天穗日命十二世の孫可美乾飯根(又は飯入根)命の後、又は十四世の孫野見宿禰之後也とあるから、出雲臣の支流たることは疑がない。此氏族は京畿に於て大に繁榮し、菅原、秋篠、大枝氏等を分派した。

右の外國造本紀によれば、新治及高(常陸)國造も安房の國造と同じく彌都呂岐命の後とあり、菊麻(上總)及相武(相模)國造は武藏國造家から別れたとあるから、いづれも同族であらねばならぬ。同書には定置時代の不明な國造は盡く成務天皇の御代の任命とあり、——恐らくは此朝に國郡に造長を立てられたといふ傳說に基くものであらう——世代のあはぬ場合が多いが、是を除いては信頼するに足る記錄であるから、此氏族が夙に坂東に占據したのは事實で、恐らくは崇神朝建借馬命の遠征に從軍した此族人が、房總半島の開拓に任じ、上總の海上(上海上)を根據として先づ安房に進出し、此兩地方の領主となり、其から勢力を伸ばして伊甚、菊麻(上總)、下海上(下總)、武藏、新治及高(常陸)を掌中に收めたのであらう。上海上家と安房及武藏家が各ゝ開祖の名を異にするのは、頭領が一人でなかつた爲と思はれるが、其遠祖を或は天穗日命といひ、或は二井之宇迦諸忍之神狹命と稱するのは、分裂後に於て異說を生じたので、後者の方が寧ろ原傳であつたのではある

まいか。いづれにしても三氏が出系を同うすることは、武藏の初代國造兄多比命と、海上家の開祖化多比命とが極めて近似した名であるし、胸刺（武藏）國造伊狹知直を神功紀に海上五十狹茅としたのを見ても肯定し得られる。

天津彦根命系。 此神號が海人族の祖先を意味するものと思はれることは第二章に論じた通りである。同じく海人系なる阿曇連の遠祖は、紀記の明示するが如く、大ワダツミの神であるのに（第二卷一七一頁）、更に別個の祖神の存在を說くことは蛇足であるから、右の推定は成立せぬといふものがあるかも知れぬが、アマ（海人）は一大種族で、此國土に來住したものゝ外、朝鮮半島の南岸にも占據し、韓人及支那人によつて倭と呼ばれたことは、彼地の史書によるも明白で、――次篇に於て詳論する――其一小國の君主アマのヒボコは記には天之日矛、紀には天日槍の字を充てゝ居るが、古語拾遺に海檜槍とある通りアマ（海）族で、垂仁朝よりも以前に我國に歸化して但馬家の祖となり、神功皇后も此血緣を引いて居られ

る（記）。遙に後のことではあるが、仁賢紀にも韓白水郎（カラマと訓註したのはカラ・アマの約である）の暵（ハタエ）といふ名が見えるから、其ころまでは尚種族的區別が嚴存したものと思はれる。高天原乃至ニニギの命の本郷にも亦此種族が棲息したと推定する事は不當ではなく、後卷に考證するやうに天孫降臨に供奉した天津久米命も此種族の人のやうである。されば先住海人族の祖先を大ワダツミの神とし、天降海人族の遠祖を天津彥根命としたことは、たとひ其が假想であるとしても、決して不合理ではない。此神の裔と稱せられるのは左の諸氏である。

凡河內國造（記）――凡川內直（紀）。凡河內は今の河內及和泉地方の古名である（古語大辭典）。舊事紀の天神本紀には天御陰命を以て凡河內直等の祖とし、國造本紀には神武朝に彥己蘇根（又は彥己曾保理）命が此國造に任ぜられたとある。天御陰命は姓氏錄額田部湯坐連の條下に天津彥根命の子明立天御影命とあるに當り、アマのミカゲとよみ、海人（アマ）族と思はれるが、彥コソネ又は彥コ

ソホリのネ及ホリ（ハフリの約）は敬稱又は榮稱で、コソホリは神武紀に居勢祝とあると同一語であるから、別種族の人とせねばならぬ。恐らくはコセ系の國造家が亡びて後、海人系の凡河内直が其任を繼承したのであらう。天武朝に連から忌寸に昇進した凡川内直は此とは全然別系で、百濟國都慕王の裔と稱する河内連（姓）のことゝ思はれる。其外姓氏錄には天穗日命十三世の孫（十二世の誤記か）甘美乾飯根命の後と稱する凡河内忌寸をあげて居るが、忌寸は上記の如く天武朝創設のカバネであるから、其以前は同じく凡河内直と稱したのであらう。直は既に述べたやうに單に名門を意味するカバネなるが故に、此國中に之を名乘るものゝ多かつたことは奇とするに足らぬ。

額田部湯坐連（記）――額田部連（紀一書三）。ヌカタは第四章に說述した糠戸（抜戸）の原語で、土型即ち鑄物の型をいひ、ユヱのユは井（居）の音便であるが、人の居る所といふ意を以て坐又は座の字をあて、今いふ工場の義にも用ひら

れ、磁器の製作所をスヱ――スはシ(石)の音便――と稱へ、後世音讀して金座、銀座、朱座又は秤座の如くザというた。ユの原義は湯であるが、鑛石又は金屬を熔解したものをいふにも用ひられ、イ(鑄)といふ語を發生したのであるから、こゝのユヱは熔金所の意であらねばならぬ。其故に金屬を熔解し、ヌカタ(土型)に注いで鑄物を作る工人、卽ち後世の鑄物師部(イモジ)をヌカタベのユヱと呼稱したのである。之に對して熔礦工人を湯人ノ盧城部といふ(雄略紀)。――湯人此云二臾衞一と訓註してある――イホキベはイフキベ(伊福部)ともいひ、金を吹く工人部の意で、ユヱに湯人の字をあてたのは、此座に屬する工人の義によるものであらう。連は此職業集團の部長をいふのである。

此連家の祖先は舊事紀には饒速日命供奉三十二將の一人天斗麻禰命とし、姓氏錄は上記の如く天津彥根命の子明立天御影命(左京)又は五世の孫乎田部連とし(河内)、外に同神三世孫(又は孫)、意富伊我都命の後と稱する額田部河田

連（大和）及額田部（左京）を擧げ、又額田部宿禰（天武十三年賜姓）は明日名門命三世の孫天村雲命又は六世の孫天甲久富命の後、若くは角凝魂命の男五十狹經魂命の後也とある。此の如く區々の說があるのは、額田部乃至額田部湯坐が其職掌の性質上、若干の集團に分れて居た爲で、天津彦根命の後胤なる額田部湯坐連は常陸風土記に天津多祁許呂命の中男筑波使主の裔とある茨城郡湯坐連と同一氏であらう。

木國造（記）――茨城國造（紀一書三）。常陸風土記によれば、筑波郡は上古紀國と稱し、崇神朝に采女臣の友屬筑簞命（一本筑波命）が國造として著任したとあるが、その家系は永續しなかつたと見えて、國造本紀には筑波國造の初代は忍凝見命の孫阿閇色命とあり、紀國をあげて居らぬ。思ふに此城は茨城と同じく柵塞の意から出た稱呼で、上古は筑波郡及茨城郡方面を一括してきの國と稱へたのであらう。若し然りとすれば天津彦根命の後と稱する木國造（記）

は、紀一書(三)に茨城國造とあるにあたり(木は借字)、國造本紀に天津彥根命の孫(世代脫か)筑紫刀禰が國造と定められたとあると一致する。風土記によれば茨城國造の初祖は天津多祁許呂命といひ、神功朝に任命せられたとあるが、此人は國造本紀に師長(相模)、須惠、馬來田(上總)、菊多、岐閇、石背(陸奥)國造等の父とある建許呂命と同人で、姓氏錄に天津彥根命十四世の孫とあるから(三枝部連及高市縣主の條下)——奄知造の條には天津彥根命十四世の孫建凝命とある。コロとコリとは通音で大人の義である——同一系に屬することは明白で、筑紫刀禰は恐らくは其子であらう。案ずるに神功皇后の西征に從軍し、勳功を建てたるにより、城國に封ぜられたので、國造本紀に建許呂命自身を石城國造としたのも、必しも誤傳ではなく、鹿柴を繞らした陣地は茨城であるが、石を以て築いたものは石城で、いづれも城(柵)から起つた稱呼であるからである。筑紫刀禰は西征中筑紫の婦人に生ませた長子なるが故に、

茨城國造を之に譲り、建許呂命自身は前方に進出し、石城を築いて之に據つたものと考へられる。宣長は筑紫刀禰とあるによつて、其父なる建許呂命を西國人と推定したらしく、之を津島縣直建彌己己命(第二〇四頁)と同人なりと斷定し、天穗日命と天津彦根命とは兄弟の間がら故、其子孫を混淆したのであると說き、木國は茨木國の誤記であらねばならぬとして、「茨」の字を加へた(記傳)。木國と茨木國とは略同一義であるから、不穿鑿の譏は免かれぬとしても、之を同一視することは妨がないが、己の音だけの共通の故を以て、世代にも出系にも無頓着に、建許呂命と建彌己己命とを同人と斷定したのは餘りに大膽で、此やうな類推が可能であるとすれば、建日方別(吉備兒島の別名)と建日別(熊曾國の別名)をも同一神とせねばなるまい。神沼河耳命(綏靖天皇)と建沼河別命(大毘古命の兒)との如く、同一語を以て命名せられても尚、明に異人である事例すらあるのに、一語音の相似によつて附會せんとするのは、

妄誕の最なるものといはねばならぬ。――姓氏錄和泉未定雜姓中に茨木造は天津彥根命之後也とあるのは、此茨木國造家から和泉に轉住したものをいふのであらう。

倭田中直（記）。　此氏は他書には見えぬが、大和の田中は高市郡の一舊地名で、今も其名を存する。建內宿禰の子石川宿禰の後胤蘇我稻目宿禰の裔にも田中臣と稱し、此地に占據した一門があるのは（記）（姓）、恐らくは舊田中直家の名跡を繼承したのであらう。

山代國造（記）――山代直（紀）。　國造本紀の前文によれば神武朝天一日命が此國造に定められたとあり、姓氏錄にも山背忌寸は天都比古禰命の子天麻比止都禰命之後也とある所を見ると、此國造家が天津彥根系に屬することは明白である。右の外天神本紀には山代國造の祖は饒速日命供奉三十二將中の一人、伊岐志邇保命とあり、國造本紀には右の外山城國造阿多根命（神武朝任命）、山

背國造曾能振命（成務朝任命）をあげて居る。代、城、背とかきわけてあるが、同一國を意味することは勿論で、時代を異にするのは變遷の結果とも了解せられるが、同一時代に二人の國造が併立したことは、絶無でないとしても、他に例のないことであるから、或は阿多根命は天目一命の別名か、又は其後繼者であつたのであらう。天目一はアマ（海人）の可美人主（又は眞人主）の意と思はれる（第一二〇頁）。

馬來田國造（記）。國造本紀には茨城國造建許呂命の兒、深河意彌命を初任とすとある。

道尻岐閇國造（記）。國造本紀に建許呂命の兒、宇佐比刀禰が任命せられたとある道口岐閇國造に相當するものゝやうである。道尻岐閇は最奥地にある邊塞の意であるが、道口は陸奥の入口といふに同じく、常陸風土記によれば、其郷中にアイタ（俺田）といふ地があつたとあるから、今の多賀郡上相田下相田

地方、即ち常陸の北境をいふものとせねばならぬ。往昔此地方に柵戸(キヘ)が設けられたこともないとはいへぬが、其地は菊多、石城兩國造の領域であるから、別に國造を置かれたとは考へられぬ。恐らくは記の方が正傳で、國造本紀は誤記又は誤傳であらう。

周芳國造(記)。國造本紀にも茨城國造と同祖、加米乃意美が此國の國造と定められたとある。恐らくは上記建許呂命の子であらう。

倭淹知造(記)。姓氏錄にも天津彥根命十四世の孫建凝命の後とある。建凝命が上記建許呂命と同人なるべきことはいふまでもない。淹知は靈異記中卷卅三條に菴知村とある地で、今は磯城郡に屬し、海知と書いてカイチと稱へて居るが、恐らくはアマチの假字で、アムチと訓ませたのであらう。若し然りとすればアムチはアマ(海人)チ(主)の意であつたかも知れぬ。

高市縣主(記)。姓氏錄には和泉神別に天津彥根命十四世の孫、建許呂命の後と

して高市縣主を擧げて居る外、右京神別高市連は天津彦根命三世の孫伊賀都命之後也とある。

蒲生稻寸(記)。他書には見えぬが、蒲生は近江國の郡名であるから、其地の小聚落長が此カバネを用ひたものと思はれる。

三枝部造(記)。上に引用したやうに姓氏錄には天津彦根命十四世の孫建許呂命之後也とあるが、此部は顯宗朝に設定せられた福草部(紀)に相當するから、建許呂命の子孫で當時宮廷に仕へた人が其部長に任ぜられ、始めて此カバネを名乘つたものと思はれる。部名の所由を詳にせぬが、姓氏錄に宮廷に三莖の草が生ひたのを取つて獻上したから此姓を賜はつたとあるのは、三枝の字から思ひついた附會で、サキクサは紀の用字の如く福草即ち瑞草であるから、瑞穗の意を以て新設の御田部に命名せられたのではあるまいか。

右の外國造本紀には師長、須惠、菊多、石背、石城の各國造家も建許呂命を祖とす

ること上記の通りで、姓氏錄にも天津彥根命及其子孫天御影命、天戸間見命、天之久之比乃命及彥稻勝命の後として更に數氏をあげて居る。案ずるに神武天皇に從うて大和に定着した海人族の有力者に天御陰（明立天御蔭）命、天斗麻禰（戸間見）命、天目一（麻比止都禰）命等と稱するものがあり、トマネの命の後裔に大イカツの命及平田部連等を出し、十三代を經て建許呂命に至りて大に顯はれ、周防國造家を繼承した外に、坂東夷境の鎭守に任ぜられ、其子孫が此地方を分領したものと思はれる。之を一括して天津彥根命といふ假想族祖神に繫いだのか、或は此名の人が實在したのか判明せぬが、いづれにしても天安河の誓約の際化生したといふのは、既に詳論したやうに、稍後世の作り事であらねばならぬ。

宗像系。　記紀にはウケヒに化生した三女神を胷形君等が奉祭するとあるのみで、此氏が三女神の後裔であるとは明記せられて居らぬが、上古の習俗によれば無緣のものが一定の神を祭祀することはなく、族長は其族祖神の司祭者を兼務し

たものゝやうであるから、此三女神が宗像氏から族母と見なされたことは疑がない、紀の一書(三)に筑紫の水沼君が此神を祭るとある所を見ると、此氏族も亦宗像氏と同系であつたのであらう、第二章に述べたやうに此三女神を韓地から渡來したものとすべき證跡が顯著であり、其一柱は大國主神と結婚して迦毛大神阿遲鉏高日子根命を生んだといはれ(記)、明記せられては居らぬが、同じく大國主神の子なる諏訪の建御名方神も建ムナカタの轉呼と思はれるから、出雲族の一支か若くは賀茂氏族と同系であらう。——舊事紀に娶高志沼河姫生一男兒建御名方神坐信濃國諏方神社也としたのは根據のないことで、高志を今の越中、越後地方と臆斷し、信濃國に近いことの故を以て附會したのであらう——諏訪(周防)といふ地名、引いてはアスハ(阿須波)の神とも緣故があるやうで(次卷參照)、此國土にかなり廣く分布した種族であつたと察せられるが、中央政府と交渉が乏しかつた爲か、其名の傳へられて居るのは上記の二氏のみである。

胷形君〔記〕——**胸肩君**〔紀〕。　天武十三年朝臣に昇格した胸方君が其で、姓氏錄によれば河內神別宗形君は大國主命六世の孫吾田片隅命之後、右京神別宗形朝臣は大神朝臣同祖吾田片隅命之後也とある。アタカタスミの命は舊事紀に大田田禰古命の父とある阿田賀多須命のことをいふものゝやうであるが、同書には其後胤中に宗像氏を擧げて居らぬ。恐らくは上述の如く賀茂氏の一族なるが故に、祖先を之に託したのであらう。宗像氏は上古下之關海峽の兩岸に占據して威力を振うたものらしく、神武天皇に奉仕した宇沙都比古宇沙都比賣、崗縣主等がこの族人であつたと想像せられることは既記の通りで（第六三頁）、垂仁紀に歸化人都怒賀阿羅斯等の言として、穴門の伊都々比古といふものが入朝を遮り、吾則是國王也というたとあるのも、此族人が要津を扼して居たことといふものゝやうである。イツツヒコは嚴津彥の意であらう。

水沼君〔紀一書三〕。　ミヌマは和名抄に筑後國三潴（美無萬）郡とある地で、景行

天皇西征當時には猿大海といふものが縣主であつた。サルは此方面の酋長が用ひた一種の尊稱で、オホミも亦大身(臣)の意であるから、然るべき身分のものであつたと思はれる。舊事紀によれば水沼君と名乘るものに次の四系がある。

(一) 景行天皇の皇子武國凝別命の後

(二) 同　國背別命の後

(三) 同　豐門別命の後——但し三嶋水沼君とある。豐前國上座郡三島鄕(和名抄)とある地に居住する水沼氏といふ意を以て、鄕名を冠したのであらう。

(四) 物部氏十四世阿遲古連の後

右の外景行皇子國乳別命の後裔も水沼別と稱へられるが(紀)、此皇子は右の(一)(二)と同腹であるから、恐らくは生母が水沼縣主家の出であつたので、

其緣により母氏を冒したものと思はれる。若し然りとすれば三女神を奉齋したのは此縣主家で、恐らくは宗像氏族の一支であつたのであらう。物部氏が此氏名を繼承したのは遙に後の世のことであるから、或は舊氏族とは全然無關係であつたかも知れぬ。

五件緒等の裔。　天石屋の神事に參與したと稱せられる神の多くは、ニニギの命の天降に供奉した實在人であるから（第一一六頁）、其子孫があつたのは當然のことで、記には本章下に擧げて居らぬが、他の傳には其々記註せられて居るから、此序に說述することにする。――古事記の所傳は天孫降臨章下から引用した。

中臣連（紀）――中臣（同一書二）。　中臣は字の如く內廷の臣の意で。マヘツキミ（卿大夫）卽ち廟堂の官吏と對立し、宮中の祭祀、儀禮、宣詔、傳奏等を掌る職員の總稱であるから、――ナカ（中）トリ（執）オミ（臣）の約とする宣長說は非（古語大辭典）――一系に限られたわけではないが、天兒屋命の子孫が之を世襲

したので、其宗家を中臣連と稱へるやうになつたものと思はれる。さりながら職業的集團卽ち部を形成した痕跡はなく、東國の民に往々中臣部某といふ名が見えるのは〔紀〕〔萬〕、連家に隷屬した農民をいふもののやうである。

忌部〔紀〕――忌部首〔同一書三〕。　忌部は旣述のやうに神事に携はるものの總稱で、專ら神前奉仕に任ずるものをオホミ（大忌の約）、イミヌシ（齋主）、イミビト又はイハヒビト（忌人）、モノイミ（物忌）、イムコ（忌子）等と呼ぶと同時に、神殿、神物等の製作、管理に從事するものをも亦忌部と稱へた。右の如く範圍が極めて廣く、一個の職業團體を構成するほどまとまつて居なかつたので、連といふものはなく、其中の名家は首と名乘り、太玉命の裔と稱したのである。職掌がら宮廷の樞機に參與する機會もなかつたから、世俗的權勢の乏しかつたことは當然で、天武朝忌部首子人及色弗兄弟が軍功によつて立身し、連の姓を給ひ、尋いで宿禰に昇格してから、廷臣としても此氏族が認め

られるやうになつたのである。さりながら其以前に於ても社會からは相當の尊敬を拂はれて居たことは勿論で、由緒の正しい名門であつたのであるが、官權萬能の世となるに及び、朝政に關與した中臣氏に比し、勢力上に大懸隔を生じたことは敢て怪しむに足らぬ。ことに後者からは藤原氏が分岐したので、其餘澤を蒙つて、齋部宿禰廣成が憤慨したやうな差別待遇が起つたのはあり得べきことであるが〔拾〕、其枉屈を直さんが爲に、其祖神太玉命が天兒屋命の上班であつたかのやうに說いたのは、既記の如く首肯しかねることで（第一四五頁）、他にも古語拾遺は神事と俗事とを混同した嫌が少くない。一例を擧ぐれば、神武朝に於て太玉命の孫天富命が諸忌部を指揮して祭事に奉仕したとあるのは或は事實であつたかも知れぬが、此人が自ら阿波及房總地方の開拓に從事したかのやうに說いたのは明に虛構である。又推古朝に忌藏の管理に任じたとあるのは、イミクラが神物を收藏する倉庫の謂なるが故で、

之を内大二藏の財務官と同一視することは出來ぬ。其他孝德天皇の御代に齋部首佐賀斯といふものが神官頭に任命せられたとあるのは、正史には見えぬけれども、若し事實であつたとするならば、恐らくは忌部首といふカバネを許されたことを意味するもので、今、神祇伯也といふ註記は曲解である。神宮の造營及大幣造進に忌部が與からぬやうになつたのは、工人の位置が俗化した爲で、工作を神聖視しなくなつたからであらう。

右の如く忌部は單一氏族ではないから、其部員が祖先を異にしたのは當然のことで、古語拾遺には太玉命の所率諸神から出たものとして、左記の忌部をあげて居る。

(イ)阿波國忌部(拾)――粟國忌部(紀一書三)。天日鷲命を祖とし(第一二五頁參照)、神物の麻穀を殖ゑることを管掌したとある。其から移住した東國の地をもアハ(安房)といひ、麻を耕作した處をフサ(總)の國、穀を栽培した處

をユフキ（結城）の郡といふとある拾遺の説は、地名から附會したものと思はれるが、安房に太玉命を祀る舊社の存したことは事實で、延喜式にも見え、現に官幣大社に列せられて居る。

（ロ）讃岐國忌部（拾）。手置帆負命の後裔が紀伊國から移住したとある。彥狹知神と共に神殿構築並に御笠及矛盾製作に從事した神であるから（第二一九頁）、――紀一書（國譲章下）には紀伊國忌部の遠祖で作笠者（カサヌヒ）とある――其後胤の住する讃岐國からは、今も矛竿を貢獻するのであると説明せられ、延喜臨時祭式にも凡杵木千二百四十四竿讃岐國十一月以前差二綱丁一進納とある。恐らくは神物の木材を調進する忌部であつたのであらう。

（ハ）紀伊國忌部（拾）。紀一書（國譲章下）には上記の如く手置帆負神の後とあり、古語拾遺には彥狹知命を祖とするとあるが、後段には手置帆負命の後裔も亦此國に定着したかのやうに記述し、今在二紀伊國名草郡御木麁香二郷一、採レ

材齋部所ㇾ居謂㆓之御木㆒、造ㇾ殿齋部所ㇾ居謂㆓之麁香㆒、是其證也とある。採木齋部が手置帆負命の裔なることは上記の通りであるから、此忌部は主として神殿造營に任じたのであらう。紀一書(國讓章下)には作盾者とあるが、其は寧ろ副業であつたとせねばならぬ。

(ニ)出雲國忌部玉作(拾)。櫛明玉命を祖とする。此は後記の玉作部の一支で、出雲國に居住したものをいふのであらう。此國は古來珠玉の產地として有名で、延喜臨時祭式にも出雲國所進御富岐玉六十連、每年十月以前令㆓意宇郡神戶玉作氏造備㆒とある。

(ホ)筑紫伊勢兩國忌部(拾)。天日一箇命を祖とする。此神は上述の如く金屬工人とせられたのであるから(第一二〇頁)、之を祖とする部民も亦、同じ工業に從事したものと思はれるが、特に伊勢と筑紫の兩國に分住した理由を詳にせぬ。

鏡作部〔紀一書二〕——鏡作〔同一書三〕——鏡作連〔記〕。　天窟章下には天糠戸〔紀一書二〕又は天抜戸兒石凝戸邊を遠祖とすとあり、次の天孫降臨章下に於ては記及紀一書共にイシコリトメ（石凝姥）の命の裔とある。天のヌカトは上述の如く個人名ではなく、寧ろ職名であるから、若し鏡作部の部族長の遠祖を實在者に求めるとするならば、天孫に供奉して天降したと稱せられるイシコリトメを以て正傳とすべきであらう。此工人は集結して一部族を形成し、部長即ち連を戴いて居たものと思はれるが、その系統は存續せず、天武朝に連に昇格した鏡作造は、物部氏第十一世庶流鍛冶師（カタシ）連といふものゝ後である〔舊〕。上古鏡作と次の玉作とが特に重要な位置を占め、五伴の中にも加へられたのは、鏡及玉が貴重品である爲ばかりではなく、神幣として必要があつたからで、後世普通の工業となるに及び、社會的優越を失ひ、忌部玉作は上述の如く分離して一部族となり、鏡作連家は衰微し、物部氏の一員によつて繼承せ

られるやうになつたのであらう。

玉作部〔紀一書二〕——玉作〔同三〕——玉祖連〔記〕。始祖は豊玉〔紀一書三〕、伊弉諾尊兒天明玉〔同三〕、玉祖命〔記〕、玉屋命〔紀天孫降臨章下の一書〕とあるの外、姓氏錄に掲げた玉作（又は玉祖）連は高魂命の孫天明玉命の後、玉祖宿禰は高御牟須比乃命十三世の孫大（又は建）荒木命の後とあつて諸說一致せぬ。案ずるに上記鏡作と同じく、上古タマスリ（玉作）部といふ職業集團があつて、其部長即ち連家の名號をタマノヤ（玉之祖の約）と稱へたが、始祖の個人名を逸したので、區々の說を生じたのであらう。此連家も亦世態の變遷に伴ひ早く退轉し、大荒木命といふものが、或時代に其名跡を繼承したものと思はれる。上揭忌部玉作は此工業が俗化した後に於ても尚神物製作を專業とした一部族をいふのである。

猨女君〔紀記〕——猿女君〔紀一書〕。サルメはサルベといふに同じく（メとベと

は通音）、サルは現代語のサレ（戲）、シャレ（洒落）又はチャリの原語で、本義は物眞似といふことであるが、滑稽を演ずる意にも轉用せられ、神樂演奏の際之に任ずる優伶を世襲職業とする集團をサル部と稱へたのである。されば猨（猿）部と書くべき筈であるが、天のウズメの命以來主として女性が奉仕したから、之をサル女とよび、部名と混同したものと思はれる。此部の長がサルメ（べ）の君と呼ばれ、ウズメの命を族母としたのは、眞僞はともかくも、首肯し得られることで、神事には缺くべからざる重要職掌であつたから、五伴緒中に加へられ、天孫に供奉したのであらうから、其子孫といふものもあり得た筈である。

然るに記及紀一書（一）に猨田彦を見破つたが故に、ウズメの命自身が猨女君といふ名を賜つたとあるのは〔天孫降臨章下〕、此稱號が猨田彦の子孫に與へられずして、ウズメの命の裔が負うたことを奇怪とした後の傳誦者の改修であ

らねばならぬ。ことに記に女呼二猨女君一之事是也とし（眞福寺本）、紀に故猨女君等男女皆呼爲レ君此其緣也（伊勢本）とあるのは、甚理の通らぬ說明で、女人ばかりの氏族又は部族といふものがあるべき筈はなく、猨女君を君とのみ呼稱したとは考へられぬ。假に記の文は山田以文校本の如く、男女呼猨女とあるを正しとし、紀は元々集活字本のやうに、皆呼爲名の誤寫で（通釋による）、古語拾遺に今彼男女皆號曰二猨女君一此緣也とするのと同意としても、名カバネが男女に共通するのは此氏族に限らず、特に斷はる必要のない事であるから、恐らくは女の字が部を意味するメの假字であることに氣づかなかつた編者の附說であらう。然るに後世まで此誤解を踏襲して、尋常の姓とは異り、其職掌の繼承者に與へた稱號で、猨女を獻ることを任とする猨女君といふ一系が現はれたのは、寧ろ後世のことであらうといひ（記傳）、其據として古史に此氏人の名が見えず、天武朝に同列の諸氏（中臣、忌部、玉祖等）にカバネを賜はつ

た恩典にも漏れ、姓氏錄に出て居らぬと論じた宣長說は未だ考の至らざるものである。政事的任務をもたぬ此氏人の名が古史に顯はれなかつたのは、上記忌部を始め、玉作及鏡作も同樣であるから、怪しむに足らぬことであり、天武朝の賜姓は昇格を意味するもので、天下萬民に新制の八色姓を頒たれたのではないから、之に漏れたものは猨女君氏のみではない。又殘存する姓氏錄に收められたのは畿內に貫籍を有するものゝみで、名門舊家でも其以外の國々に存在するものは擧げられて居らぬから、若し猨女君氏の本貫が後記の如く近江國であつたならば、此書に見えぬのが當然である。さりながら當時此氏族が嚴存したことは、之とほゞ時代を同うする弘仁四年十月の大政官符によつても明で、應レ貢二猨女一事と題して、猨女養田の近江國和邇村にあるもの、並に山城國小野鄕にあるものを、小野臣と和邇部臣とが貪つて、其氏にあらずして猨女を供進したのは、亂二神事於先代一穢二氏族於後裔一ものとして

停止せられ、爾今猨女公氏の女一人を定めて縫殿寮に進むことを恒例とせよとある（三代實錄卷四）。恐らくは其頃山城の猨女君氏は廢絶して、近江にのみ殘存したのであらう。或は此氏族を天武朝賜姓以後に發生したものにあらずとする證據がないと强辯するものがあるかも知れぬが、弘仁私記の序に稗田阿禮は天鈿女命後也とあり、稗田は猨名君氏が用ひた苗字で、西宮記延喜廿年十月十四日の條下にも、貢猨女事として、縫殿寮申、以₂稗田福貞子₁請爲₂稗田海子死缺替₁云々とあるから、阿禮も亦猨女君氏であつたと推定せられるのである。――以上書紀通釋の說に負ふ所が多い――之によつて稗田阿禮も亦女性であることといふ俗說を生じたのであるが、宮中奉仕の女性に對しては其頃既にヒメトネ（命婦）といふ稱號が用ひられて居た筈であるから（天武紀五年）、太朝臣安萬侶が誤つて舍人とかくわけはなく、又女性の身を以て此大任に當つたのであるならば、之を特記した筈である。女神の子孫なるが故に其部族

が女子ばかりで構成せられたと考へるのは、餘りにも上代社會制度に疎いものと言はねばならぬ。

古語拾遺には右の外忌部の緣類として左の二氏をあげて居る。

伊勢國麻績。　長白羽神の後とある。　舊事本紀に饒速日命供奉三十二將の一人、八坂彥命の後とある伊勢神麻績連と同一部族をいふのであらう。　大神宮に供進する麻を績む部民が此國に居住したのは事實で、延喜太神宮式にも麻績氏が荒妙衣を供進し、麻績戸廿二烟が其材料の供給を分擔することが見え、神名帳によれば多氣郡に麻績神社がある。

倭文(シドリ)。　天羽槌雄神の後とある。　舊事紀に饒速日命供奉三十二將の一人、伊佐布(ハメ)魂命の後とある倭文連と同氏族をいふのであらう。　姓氏錄にも角凝魂命の男伊佐布魂命の後と稱する委文連（攝津）をあげ、河内神別の委文宿禰（天武朝昇格）は之と同系で、外に神魂命之後大味宿禰から出たといふ委文宿禰（大和）

がある。ハツチが布主の謂なることは既述の通りで(第一一八頁)、伊佐布も亦清浄布を意味するものと思はれるから、倭文部の祖神とするに適はしいが、實在人とは考へられぬ、――大和の委文宿禰は全然別系である――シドリはシヅ(綵)オリ(織)の約で、雑色の布を織る工人の稱呼であるが、之を倭文と書くのは倭文布の略で、倭文はシヅ(綵)にあてた假字である。案ずるに往昔支那人によつて倭と呼ばれた種族が、特に雑色彩を好んだので、倭人の文といふ意を以てシツを倭文と譯したのであらう。此倭は後卷に於て論述するやうに、日本民族をさしたのではなく、主として九州及朝鮮半島南部に古住した文身族を意味し、本章の始に述べたアマ又はワダツミ族にあたるものゝやうである。從つてシドリ工人も亦、本初はアマ族が多きを占めたものと思はれる。「賤」をシヅと訓するのも異俗を賤しとする思想から出たのであらう。

上述の外、本卷に收めた傳說とは無關係であるが、舊事本紀神代系紀には、高

天原諸神から出たと稱する若干の氏名を擧げて居る。神別氏族に關する概觀を得る一助として、こゝに之を附記する。

信濃國阿知祝部。　高皇產靈尊の兒天思兼命の後とある。此神は古事記に思金命又は常世思金命とあり、天孫に副うて天降し、五十鈴宮に祭られて居ると說かれたが、理想の神であるから、五伴緒中には加はらず、八尺勾總、鏡及草薙劒と同列に序せられて居るのである。然るに舊事紀に於ては之を實在人と見なし、信濃國に天降したといひ、或は其兒表春命及下春命が饒速日命に供奉し、前者は此祝部の祖、後者は武藏國秩父國造の祖となつたと記述して居る（天神本紀）。阿智といふ驛名は續紀及延喜式にも見え、今の下伊那郡會地及智里村邊にあたり、阿智川の流域であるから、神名帳にあげた伊那郡阿智神社はこの祝部の祖神を祭祀したものと思はれるが、彼等は此地の原住民中の豪族か、然らざれば天龍川を遡つて移住した諏訪氏の一族で（次卷以下に詳記す

る、高天原系とは考へられぬ。恐らくは知々夫國造と同じく、文字が採用せられた後、智又は知の字を用ひたので、其緣によつて祖先を智謀の神思兼命に託するやうになつたのであらう。

大伴連。　高皇產靈尊の兒天忍日命一名神狹日命の後とある。忍日命が高ミムスビの神の子であるといふ說は古語拾遺にも見えるけれども、紀記の傳へざる所で、尚疑があるが、大伴連家が此神を祖とすることについては諸說一致して居る。此神及大伴連に關しては第五卷天孫降臨章下に詳述するから、ここには之を省略する。

山代久我直。　高皇產靈尊の兒天神立命の後とある。クガは山城國乙訓郡の舊地名で、和名抄には見えぬが、今も現存し、風土記には久我國ともある。天神本紀饒速日命天降の章下には、天背男命を此氏の祖とし、外に天世手命の裔と稱する久我直を擧げて居るから、恐らくは供奉三十二將中の背男命及世

手命が神立命の後と自稱したのであらう。――三十二將中には今一人天背男命（尾張中嶋海部直等が祖）といふ名が見えるので、延佳は此天背男命を神立命と改記したが、海部の直の祖はアマの背男で、アメの背男とは別人であらねばならぬ。

紀伊直。　神皇產靈尊の兒天御氣持命の後。姓氏錄には神魂命五世の孫天道根命之後也とある。天道根命は神代系紀には御氣持命の弟とあるけれども、國造本紀によれば、神武朝紀伊國造に任ぜられた人で、神皇產靈尊五世の孫とあるから、姓氏錄を正しとせねばならぬ。紀伊（紀）は國名であるが、本來キ（木）族から出た稱呼であるから、――紀一書に木種分布に任じた神が此地に鎭坐したとあるによつて、樹木の國の謂なりとするものがあるが、樹木は我日本に於ては到所に生育するものであるのに、特に一地の固有名としたとは考へられぬことである――此直家も亦キ（木）族で、其一支の族祖神なる神魂

意保刀自命又は御祖神魂命の裔と稱したのであらう。然るに此族母神は第一卷(第八六頁)に述べたやうに、夙に天神に混入せられ、高ミムスビの神と同列とせられた結果、少からぬ誤解を生じたが、前卷の說及後卷に於て詳しく考證する如く、出雲族の神なることは疑がない。以下豬使連までは皆同一系に屬するのである。

此氏人には武內宿禰の外祖父菟道彥(景行紀)、——記には外伯父とし、木國造宇豆比古とある——神功朝の人豐耳(紀)の如き名が見えるが、既記の如く武內宿禰が生母の緣によつて族長權を繼承し、之を其子角宿禰に傳へたので、爾來皇別となり、木臣(紀朝臣)と稱せられた。

川瀨造。　右の道根命の後とあり、姓氏錄(和泉)にも神魂命五世の孫、天道根命の後として此氏を舉げて居る。——神代系紀に神皇產靈尊の子としたことの誤なるは上記の通りである——國造本紀(前文)にも以二天道根命一爲二紀伊國

造ㇾ即紀河瀨直祖とあるから、造とも直とも稱したのであらう。川瀨は紀ノ川の瀨の謂であらうが、何處をさすか判明せぬ。雄略朝に制定せられた河瀨舍人とは全然別個である。

葛野鴨縣主。　神皇產靈尊の兒天神玉命の後。饒速日命天降の章下には天神魂命の後としてあげてある。神玉と神魂とが同一人なるべきことはいふまでもなく、恐らくは出雲の御祖神魂命を訛傳したのであらう。カモ氏族の一支で山城の葛野に住したが故に、此地名を冠稱としたのである。

猪使連。　神皇產靈尊の兒生魂命の後。紀には安寧天皇の皇子磯城津彥命の裔とある。恐らくは母系から父系への轉換によつて皇別に編入せられたのであらう。猪使といふ氏名の起原は史書に見えず、姓氏錄にも擧げられて居らぬが、或はヰカヒ（猪飼）といふ稱號を忌んでヰツカヒと改めたのか、又は猪使と書いてもヰカヒと訓むのかも知れぬ。若し然りとせば家猪（豚）の飼育に任

じた部民の長の謂で、皇室直隷部の一つを管掌したのであらう。

添縣主。　津速魂尊の曾孫、天兒屋命の弟、武乳遺命の後。ソフは大和の舊地名で、神武紀にも層富縣とあり、和名抄には添上郡及添下郡をあげ、添下は今生駒郡に屬する。武乳遺といふ人物は他書に見えぬが、字を離れてよめば、タケチ(高市)之コリ(大人)であるから、神武天皇に供奉した天種子命の一族で、大和國高市に居住し、高市の大人と呼ばれたもの、若くは其子孫が添縣主に任ぜられたのではあるまいか。姓氏錄にも此氏をあげ、武乳遺をタケチハヤと訓してある。此訓に誤なしとすれば、遺は速の誤寫で、曾祖津速魂尊の名を繼承してチハヤ(ツハヤの音便)の大人と稱へたのかも知れぬ。

掃部連。　振魂尊の兒前玉命の後とある。掃部はもと祭庭の洒掃舗設等に任じた民部で、カミ(神)オリ(降)の準備を掌るが故にカモリと呼ばれ、掃部の字をあてたので、頽化によりカムモリとも發音せられ(和名抄)、更にカニモリ

とも轉呼した。姓氏錄によれば振魂命四世の孫天忍人命の後で、雄略朝掃除の事を監したので掃守連といふ姓を賜はつたとある。然るに古語拾遺に、ウガヤフキアヘズの尊の御降誕の際、天忍人命が箒を作つて蟹を掃ひ、敷設を掌つたから蟹守と名づけたとし、今俗謂二之掃守一者彼詞之轉也と註したのはカニモリといふ語の說明の爲に案出せられた作り話で信用するに足らぬ。振魂尊は、若しフルタマと訓むべくは、姓氏錄右京神別(地祇)八太(又は八木)造の祖和多罪豐玉彥命の兒布留多摩乃命と同人で、海人族とせねばならぬ。又フルミタマならば、神名帳に布留御魂神(大和國山邊郡石上鎭座)とあると同一神とせねばならず、いづれにしても之を神世七代に屬する天神とすることについては疑がある。

纒向神主。　振魂尊の兒天忍立命の後とある。纒向は大和(城上郡)の舊地名で、其穴磯邑には垂仁朝大倭大神の社が設けられたとあるから(紀)、此神主家も

亦其社の社人の吊であらう。正司祭は大倭直の祖長尾市宿禰とある(註)。高宮神主。　萬魂尊の兒天剛風命の後とある。此神主は或は神名帳に揭げた河内國讃良郡高宮大社祖神社の社家であつたかも知れぬが、他書には見えず、萬魂尊及天剛風命の由緒も判明せぬ。

以上四十氏族について考究した所によると、眞の天ッ神の裔、卽ち高天原系と認むべきものは極めて少數で、五伴緒及天孫供奉神將の子孫中、神武天皇に隨從して日向國から大和に移住した道臣命、天種子命、天富命の子孫等數氏があるのみである、此は極めて當然なことで、天皇が引率せられた軍衆は、近畿の先住民に比すれば極めて小數であつたと思はれるから、一二世紀の間に諸氏(部)族長の位置を盡く占有するほど蕃殖した筈がないのである。然るに天穗日命系、天津彥根命系、神皇產靈尊系を始め、高天原氏族にあらずして其名を借りたもののゝ多いのは、上述結婚による系統の轉換といふことの外に、皇室と同一系統たることを名

譽とした上代人の思想の反映で、五(六)男神及三女神化生說も之から生まれたものであらねばならぬ。

上揭の氏族は建許呂命(神功朝の人)の後胤のやうに、比較的後代に創立せられたものもあるが、多くは舊門閥で、中には田中直、水沼君の如く、推古朝以前に於て族長の家系が變更したものもあり、紀氏のやうに宗家を皇統に奪はれて、一支流としてのみ殘存したものもある所を見ると、紀記に見えた諸氏名は、縱ひ追記であるとしても、相當に古い傳承として信を置くに足るものとすべきであらう。舊事本紀の系紀中には、甚疑はしいものもあるけれども、國造本紀と相俟つて、上代の氏(部)族長の出系を知るには最もよい手がゝりであるといはねばならぬ。同書には右の外、饒速日命に供奉して渡來したと傳へられる諸人の後裔、並に物部、尾張及賀茂氏等の系譜をも收錄して居るが、次卷以下に於て適當な機會に之を說くことゝする。

既述の如く部族は勿論、氏族にあつても族長の血統は必しも族員と同一でない場合もあるが、本初は族祖の嫡統（父系と母系とを問はず）を戴いて其指揮を受けた事はいふまでもないから、上述のやうに族長の家系と出自とを考察する事によつて、上代に於ける種族的分布を推定することが可能である。例へば坂東に於ては舊住民即ちクマ（熊）ーツチクモ（土雲）、ヒ（火）ーエミシ（蝦夷）の外に、キ（木）族、アマ（海人）族が支配階級として勢力をしめ、其間に混血が起らんとして居たので、出雲及九州北岸に於ては、大陸系の兩種族が、崇神ー景行朝頃までも絶對的優勢であつたことは疑を容れぬ所である。此等の種族が融和して渾然たる一民族を形成するに至るまでには、相當の歳月を要したことは勿論で、自然の混血による場合も多かつたのであらうが、本卷所載の傳説にあらはれて居るやうに、大和朝廷に於て絶えず異族同系説を鼓吹宣傳せられた努力によることも亦多大であつたと考へられる。古書を繙くものは深く之に留意して、無批判に傳説を信じて

はならぬと同時に、一端の破綻の故を以て此貴重な資料を戯曲小説視すべからざることは勿論である。

第七章　史的觀察

史學と傳說——傳說と神話——史料と記錄——高天原の言葉——實在神としての天照大御神——皇祖神と天忍穗耳尊との關係——スサノヲの命と天の眞僞

以上說述した所によると、此長物語中事實談と認められるものは甚乏しく、吾人が確實に斷定することの出來る政治的史實は、次の二事項に過ぎぬ、

一　上代人が高天原と呼稱した或る一地方に有力なる一女性が君臨して居られたといふこと

（二）其女君が我日本帝室の御祖先であらせられること

我國の政治史は實にこゝに始まるのであるが、此簡單な史實をすらも尙承認することを欲せざるものが少くはない、其は之を人間界以外の出來事なりとする宣長

篤胤等の流を汲む一派と、近世の史學家及神話學者で、前者は科學的根據をもたぬものであるから、議論外であるが、現代人の疑には相當の論據がある。史學の立場からいへば、我古傳說は歷史の材料としては餘りに杜撰なもので、紀記の記述は決して信用の置けるドキューメントではないといふのであるが、世界いづれの國に於ても、人類の發生當時から其時代の人が筆錄した文書はあり得ず、上古の事蹟として語り繼がれた傳說が其儘歷史として採用し得られる筈はないから、確實な記錄でなければ史料にならぬというて居ては、我日本よりも遙に古記錄の乏しい西洋諸國に於ては、上代史といふものは成立し得なかつた道理であるが、其國々の歷史家は、古遺物古傳說を材料とし、古言の助によつて之を釋明し、周密なる批判を加へて現在のやうな歷史を作り上げたのである。我國の史家が此方面の勞力を吝むとすれば、國史の完成は百年河淸を待つやうなものである。

神話學者は古傳說を自然神話、若くは若干の歷史的事實を混入した自然神話乃

至人事神話と見なさうと努力して居るものゝやうであるが、其は我上代傳說が盡く神話卽ちmythであるといふ豫斷から出發したもので、十分に古書を熟讀翫味しなかつたことに因する謬誤である。古傳說が決して「神話」として繼承せられたものでないことは、第一卷及第二卷の序說に詳論した通りで、史的事實以外のもの、若くは史實の描寫中に含まれた挿話、附說は自然、宗教及社會現象の說明に外ならぬのである。若し神代の物語なるが故に、若くは神々の話なるが故に「神話」といひ得べしと速斷するものがあるとせば、其は大なる誤謬で、國語のカミは必しも超人間的存在のみを意味するのではなく(第二卷二三二頁)、古典に於て神代と稱するのは、神武天皇東征以前といふ程の意味で、有史時代の先驅である(第一卷五一頁)。私は神話學を無視するものではなく、亦見方によつては我古傳說の或ものは神話(myth)と呼ぶことを至當とすると信ずるのであるが、古傳說は盡く詩人若くは司祭者の精神的產物卽ち所謂神話である、神話は詩である、空想である

といふ斷定の下に、天照大御神の實在を疑ひ、之を太陽神話なりとする我國の神話學者の說には左袒することが出來ぬ。

然らば天照大御神の實在を示す證據をあげよといふものがあるかも知れぬが、歷史は數學の答案のやうに直接の證明を與へ得るものではない。我々の有する史料が、文書であつても傳承であつても、寸分事實と相違せぬものであるといふことは、何人も保證し得ぬ所で、最近に發生した事件ですらも、誤報誤傳は免かれず、自身の見聞でも、見ちがへ、聞ちがへといふことはあるのであるから、如何なる史料も絕對的正確を斷言することは出來ぬ。されば吾人が史實とよび得るものは、批判と認識とによつて最高度の眞實性を帶び居るとせられる事項に外ならぬのである。批判は勿論科學的に行はれねばならず、其結果として正當なる認識に達するのであるが、太古の史實を考察するに當つては、上代人が其時代の知識に相應する批判の眼を以てした認識をも無視することは出來ぬ。例へば天照大御

神が皇祖神であらせられるといふことが、皇室に於ては勿論、古來一般民衆によつて認識せられて居たのは、少くとも疑の餘地のない事實で、之を迷信から發生したものと見ることは困難であらう。現代の科學的批判を以てするも、之を妄誕として排斥すべき論據がない。或は此は理想の祖神で、血統上の皇祖ではあるまいといふものがあるかも知れぬが、天之御中主神乃至諾冊二尊が皇祖神として祭祀せられなかつた所を見ても、上代人の間には理想の祖先と現實の祖神との區別は判明して居たものと思はれるから、天照大御神は正眞の皇祖神であらせられると斷定せねばなるまい。

從來の學者に共通の誤解は、古事記及萬葉集等によつて吾人に傳へられた古言が、高天原に於ても用ひられて居たかのやうに速斷したことである。此は大なる疑問で、天上の神界はいふに及ばず、假に高天原が此國土の一地方であつたとしても、文化の異る種族の間に言語のみが齊一であつたとは考へられぬことで、今

日のアイヌ及沖繩群島の言語が國語と相違して居るやうに、少くともニニギの命の本郷に於ては、遙に後の世に至り完成した大和言葉とは多少異つた言語が用ひられて居た筈で、我々は尙未だ之を詳にすることを得ぬが、其名殘と思はれる若干の語彙及語形態を國語中に發見するのである。例へば太古の^(フトマニ)マニは既述のごとく、國語に起原を求めることが出來ず（第二卷六五頁以下）、第一卷以來屢〻現はれるチ（主、靈）又はツチ（神靈）といふ語は、カミ（神、上）と同義であるが、兩者併用せられたとすれば、一方は外來語であつたとすべきで、ポリネシアに於てツ又はツイが主又は君王を意味する所を見ると、高天原語であつたと思はれる。打消に用ひるジ、ズを淸音を以て發音すればシ、ス（爲）で、正反對の意になるから、今の朝鮮語と同樣に、音便以外に濁音を用ひることのなかつた我固有語に於て、之を以て否定表示としたとは考へられぬことであり、四段活用もまた國語固有の語形態ではなく、我々はマーシャル語に於てその痕跡を發見するのである。さりなが

ら珊瑚礁島なるマーシャル語が、上代に於て我國に轉入したことがあり得ざるは勿論であるから、之を齎らしたものは高天原人であつたと思はれる。其故に我々に傳へられた古傳說は、縦ひ確實に高天原起原であつても、高天原の原語ではなく此國語に翻譯せられたもので、ことに神號、地名等は上記の如く上代の大和人の思想を以て創設せられたものもあつたのであるから（第一〇三、一〇七頁）、天照大御神又は大日孁貴といふ尊號が原稱又は確實なる逐語譯であると斷定することは出來ぬ。大和朝廷の勢力が加はり、天皇、皇太子を尊んで、天ッ日嗣、日ノ御門又は日ノ御子と稱へるやうになつてから、皇祖神に對してもヒルメ（日なる女）のムチ（御主）といふ尊號を上つたこともあり得べきで、照をテラスと訓むのはテルの敬語であるから、光りいます天つ神といふ意を以て天照大御神と申上げたのであらう。――大神と書いてもオホミカミと訓むべきで、オホミは至尊に對する敬稱である――されば延喜式伊勢太神宮の祝詞には天照坐皇太神といふ稱呼が用ひられ

て居るのである。同じ意味を以て日神とも略稱し、或は光華明彩照徹於六合之内」と形容したので、石屋隱れの爲に宇宙が暗黑となつたと說かれたのは、寧ろ當然の聯想によるものといふべく、宣長等の言ふが如く日輪自體又は其主宰神なるが故ではない。之に配する月讀命（月神）を以てしたので、太陽神話說をすら生じたのであるが、其無稽なることは上に論じた通りである。

天照大御神の御事蹟については傳へられたものが甚少い。上代人が最も重要視した系譜、就中父母及配偶者の名すら明でなかつたので、之を補ふ爲に種々の說明が加へられ、或は諾冊二尊の實子とし、或は白銅鏡から化生せられたとあるが〔紀一書〕、最も廣く世に信ぜられて居るやうに、禊といふ神聖な行事に際し、出現あらせられたといふのが原說であらう。但しミソギを行うた神及場所は後日の修補で、本初は高天原に於て或る偉大なる神によつて執行せられた事蹟と說かれたものと思はれることは前卷に述べた通りである。神の降誕は右の如く化生による

と説明することも可能であるが、夫のない女性が子を產んだといふことは大和時代の人には既に不可解であつたので、天忍穂耳尊をも天照大御神の生みの御子又は後胤とすることを憚り、ウケヒ傳說が案出せられたもののやうである。さりながら之に關する紀記の所說は甚迂遠で、忍穂耳尊以下五柱（又は六柱）を、スサノヲの命の化生の子とし、物實我にありといふ理由を以て、天照大御神が御自身の子とせられ、其中の一柱が神統を繼承し、皇室の御祖先とならせられたといふのであるが、其は筋路の立たぬことで、スサノヲの命の上天の理由を擁護せんが為に牽強したものと解せざるを得ぬ。其故に古語拾遺に於ては大御神がスサノヲの命の獻上した明玉に感じて天祖吾勝尊を產まれたと說いたので、幾分原說に近いやうであるが、尚史實と認めることは困難である。

上代に於ては貴族中にも父系の不明なものは少くはなかつた。其場合には賀茂の別雷神、媛蹈韛五十鈴媛命（神武紀）、大田々根子命（崇神紀）等の如く、神

胎又は靈胎によるものとするのが例であるから、天忍穗耳尊も亦之に準じて說明することが可能であるが、尙他の方面からも考察して見る必要がある。古語のコは必しも所生又は次世代をいふのではなく、子孫又は後裔をも意味するから、忍穗耳尊は天照大御神の血緣ではあるが、若干世代を隔て、其父母の名が傳はらなかつたものと推測する事も可能で、若し然りとすれば天照大御神が禊の際出現せられたと傳へられたやうに、此貴人も亦大祓といふ神聖な儀禮に際し、御幣（ミテグラ）に用ひられた珠から化生したと說かれたことも絕無とはいへぬ。いづれにしても父系は不明であるが、天照大御神の神統と信ぜられたので、天穗日命以下の、民族の團結融合の方便として同一系に繋く爲に、誓約傳說に假託せられたものとは自ら選を異にする。此は極めて微妙な問題で、私は卽今此以上に深入する根據を有せぬけれども、此神が神武天皇の御曾祖ニニギの尊の御父であることについては、科學的批判の結果、上代人の認識に從はねばならぬと信ずるものである。

最も困難な問題はスサノヲの命の高天原進出といふ事實の有無で、既に第二巻に述べたやうに、又次卷出雲傳說に於て說くが如く、私は此神の實在を信ぜんと欲するものであるが、天照大御神との間に實際、傳說にあらはれたやうな交渉が存したと斷言するだけの勇氣をもたぬ。何となれば吾人に與へられた資料は、本卷に收錄した傳說唯一つあるのみで、紀記其他の傳承が大體に於て一致して居る所を見ても、其の起原はかなり古いものであり、且相當信賴するに足るものと思はれるが、學術的に批判すれば、條理の通らぬ節が多いことは上章に論じた通りであるから、文面の儘受け入れることは困難である。其故に私は是非の二方面から考察して見ようと思ふ。

高天原がニニギの尊の本鄉と同一地で、實在國土であり、且諸冊二神、鹿島の神、健速日命等が、其地から此國土に渡來したものであるとするならば、此國から高天原に赴くことも可能であつた筈で、スサノヲの命の進出を虛說なりと斷定

すべき理由がない。然らば其は第一章に述べたやうに、大八洲蓆捲の餘威を以て女王國に侵入を企てたものと了解すべきで、天照大御神が御領土を偸まんとするものと思召して、武裝して(軍兵を率ゐてといふ意味が含まれて居る)待ち邀へられたとあるのは理のあることである。誓約の結果スサノヲの命が多少有利の形勢であつたので、高天原に殘留し、天照大御神と相並び(若くは之に代つて)君臨したが、其行に非道が多かつたので、民衆(八百萬神又は八十萬神)の怨を買ひ、遂に放逐せられたといふ推測も成立する。右の如く了解することが可能であるならば、此神の進退は事實傳説の片鱗で、ウケビ及ハラへといふ上代の習俗が之に結びつけて説かれたものとせねばならぬ。

之に反し、スサノヲの命の上天を全然架空談と見なすについては、何が故に此やうな寓話が發生したかといふ理由を考へて見ねばならぬ。二三の神話學者は天照大御神を太陽神とし、其を惱ますものは嵐であるから、スサノヲの命を之に擬

し、大自然の現象を說いたものであると論じて居るが、自然現象說明としては餘りに抽象的な描寫で、比較神話學の知識をもたなかつた上代人が、此傳說を聞いて直に其と合點したとは思はれぬから、若し其意であつたならば、少くとも神號其他の事物によつて若干諷示せられて居らねばならぬ。又假に石屋隱れを暴風雨の襲來によつて日輪が闇雲に覆はれたことの譬喩であるとしても、其場合には風雨一過の後、――こゝではスサノヲの命の退去にあたる――日輪が再現したものとせねば上代人と雖も納得しなかつた答である。之を要するに自然神話說は好事者の穿鑿僻から生まれた空中樓閣であるといはねばならぬ。

スサノヲの命は次卷に詳論するやうに、出雲氏族の祖先と仰がれた神で、傳說に徵するに實在人若くは實在を信ぜられた族祖であるから、其事蹟が出雲族間に多少誇張せられて、數々傳へられたことは必定である。若し此神の上天といふことが古い口碑であつたとするならば、其は高天原乃至大和側よりも、出雲に於て

傳へられたと考へる方が自然ではあるまいか。若し然りとすれば此難問の解決の曙先は既に見えたといふべきで、出雲に於て其偉大なる族祖を謳歌する爲に、葦原の中國のみならず、其勢力が遠く高天原にも及んだと語り傳へたことはあり得る。其一節が混融時代に大和傳說に紛れ込んだので、大和側に於て之を默認したのは、必しも之を史實と認めた爲でも、或は出雲族に媚びんが爲でもなく、之を民族融合の大目的に善用せんと欲したからであらう。天忍穗耳尊以下が其靈奇によつて化生した神であるかのやうに說き、一面に於ては天照大御神の御子なりとして、スサノヲの命が遺した出雲の國家を繼承する權利が天孫の掌中にある事を主張したので、後の國讓傳說の伏線を張つたのである。されぱこそ勝さび以下に於てはスサノヲの命は惡神であるかのやうに敍し、貶黜の意を寓することも忘れなかつたのである。

此見地を以てすれぱ高天原傳說、又は高天原を舞臺とする古い大和傳說の本旨

は皇室の御祖先なる天照大御神と天忍穂耳尊とを說くことを主眼とし、ウケビ及ハラへ傳說を之に結びつけたので、スサノヲの命は尊ろ脇師として登場を許されたのである。

私は內心に於ては後說を支持するものであるが、尙確乎たる證據を得ぬから之を斷言することを憚り、後の君子の論究を待たんとするのである。

〔參照〕

日本書紀卷第一

神代上

於是素戔嗚尊請曰、吾今奉敎將就根國、故欲暫向高天原與姉相見而後永退矣、勅許之、乃昇詣之於天也……始素戔嗚尊昇天之時、溟渤以之鼓盪、山岳爲之鳴呴、此則神性雄健使之然也、天照大神素知其神暴惡、至聞來詣之狀、乃勃然而驚曰、吾弟之來、豈以善意乎、謂當有奪國之志歟、夫父母既任諸子各有其境、如何棄置當就之國、而敢窺窬此處乎、乃結髮爲

髻、縛裳爲袴、便以八坂瓊之五百箇御統（御統此云美須磨屢）纏其髻鬘及
腕、又背負千箭之靫（千箭此云知能梨）與五百箭之靫、臂著稜威之高鞆
（稜威此云伊都）振起弓彇、急握劒柄、踏堅庭而陷股、若沫雪以蹴散、（蹴散
此云俱穢簸邏邏箇須）奮稜威之雄誥（雄誥此云烏多稽眉）發稜威之嘖讓（嘖讓此云舉廬毗）而
徑詰問焉、素戔嗚尊對曰、吾元無黑心、但父母已有嚴勅、將永
就乎根國、如不與姉相見、吾何能敢去、是以跋涉雲霧、遠自來
參、不意阿姉翻起嚴顏、于時天照大神復問曰、若然者將何以
明爾之赤心也、對曰、請與姉共誓、夫誓約之中（誓約之中此云宇氣譬能美難箇）必
當生子、如吾所生是女者則可以爲有濁心、若是男者則可以
爲有淸心、於是天照大神乃索取素戔嗚尊十握劒、打折爲三
段、濯於天眞名井、齰然咀嚼（齰然咀嚼此云佐我彌爾加武）而吹棄氣噴之狹霧

（吹棄氣噴之狹霧此云浮枳于都屢伊浮岐能佐擬理）所生神、號曰田心姫、次湍津姫、次市杵嶋姫、凡三女矣、既而素戔嗚尊乞取天照大神髻鬘及腕所纏八坂瓊之五百箇御統、濯於天眞名井、齰然咀嚼而吹棄氣噴之狹霧所生神、號曰正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊、次天穗日命（是出雲臣、土師連等祖也）次天津彥根命（是凡川內直、山代直等祖也）次活津彥根命、次熊野櫲樟日命、凡五男矣、是時天照大神勅曰、原其物根、則八坂瓊之五百箇御統者是吾物也、故彼五男神悉是吾兒、乃取而子養焉、又勅曰、其十握劒者是素戔嗚尊物也、故此三女神悉是爾兒、便授之素戔嗚尊、此則筑紫胸肩君等所祭神是也

一書曰、日神本知素戔嗚尊有武健凌物之意、及其上至、便謂弟所以來者非是善意、必當奪我天原、乃設丈夫武備、

躬帶十握劒九握劒八握劒、又背上負靭、又臂著稜威高鞆手握弓箭親迎防禦、是時素戔嗚尊告曰、吾元無惡心唯欲與姉相見只爲暫來耳、於是日神共素戔嗚尊相對而立誓曰、若汝心明淨不有凌奪之意者汝所生兒必當男矣、言訖先食所帶十握劒生兒號瀛津嶋姫又食九握劒生兒號湍津姫、又食八握劒生兒號田心姫凡三女神矣、已而素戔嗚尊以其頸所嬰五百箇御統之瓊濯于天渟名井亦名去來之眞名井而食之乃生兒號正哉吾勝勝速日天忍骨尊、次天津彥根命、次活津彥根命、次天穗日命、次熊野忍蹈命、凡五男神矣、故素戔嗚尊既得勝驗、於是日神方知素戔嗚尊固無惡意、乃以日神所生三女神令降於筑紫洲、因敎之曰、

汝三神宜降居道中奉助天孫而爲天孫所祭也

一書曰、素戔嗚尊將昇天時有一神號羽明玉、此神奉迎而進以瑞八坂瓊之曲玉、故素戔嗚尊持其瓊玉而到之於天上也、是時天照大神疑弟有惡心、起兵詰問、素戔嗚尊對曰、吾所以來者、實欲與姉相見、亦欲獻珍寶瑞八坂瓊之曲玉耳、不敢別有意也、時天照大神復問曰、汝言虛實將何以爲驗、對曰請吾與姉共立誓約、誓約之間生女爲黑心、生男爲赤心、乃掘天眞名井三處、相與對立、是時天照大神謂素戔嗚尊曰、以吾所帶之劒今當奉汝、汝以汝所持八坂瓊之曲玉可以授予矣、如此約束、共相換取、已而天照大神則以八坂瓊之曲玉浮寄於天眞名井、嚙斷瓊端而吹出氣噴之

中化生神號市杵嶋姬命、是居于遠瀛者也、又嚙斷瓊中而吹出氣噴之中化生神號田心姬命、是居于中瀛者也、又嚙斷瓊尾而吹出氣噴之中化生神號湍津姬命、是居于海濱者也、凡三女神、於是素戔嗚尊以所持劍浮寄於天眞名井嚙斷劍末而吹出氣噴之中化生神號天穗日命、次正哉吾勝勝速日天忍骨尊、次天津彥根命、次活津彥根命、次熊野櫲樟日命、凡五男神云爾

一書曰（二三）日神與素戔嗚尊隔天安河而相對、乃立誓約曰、汝若不有對賊之心者、汝所生子必男矣、如生男者予以爲子而令治天原也、於是日神先食其十握劍化生兒瀛津嶋姬命、亦名市杵嶋姬命、又食九握劍化生兒湍津姬命、又食

八握劒化生兒田霧姫命、已而素戔嗚尊含其左髻所纏五百箇統之瓊、而著於左手掌中、便化生男矣、則稱之曰、正哉吾勝、故因名之曰勝速日天忍穗耳尊、復含右髻之瓊著於右手掌中化生天穗日命、復含嬰頸之瓊著於左臂中化生天津彥根命、又自右臂中化生活津彥根命、又自左足中化生熯之速日命、又自右足中化生熊野忍蹈命、亦名熊野忍隅命、其素戔嗚尊所生之兒皆已男矣、故日神方知素戔嗚尊元有赤心、便取其六男以爲日神之子使治天原、即以日神所生三女神者使降居于葦原中國之宇佐嶋矣、今在海北道中、號曰道主貴、此筑紫水沼君等祭神是也　熯干也、此云備

是後素戔嗚尊之爲レ行也、甚無レ状、何則天照大神以二天狹田長田一爲二御田一時、素戔嗚尊、春則重播種子（重播種子此云二璽枳磨枳一）且毀二其畔一（毀此云二波那豆一）秋則放二天斑駒一使レ伏二田中一復見下天照大神當二新嘗一時上則陰放二屎於新宮一又見下天照大神方織二神衣一居中齋服殿上則剝二天斑駒一穿二殿甍一而投納、是時天照大神驚動、以レ梭傷レ身、由レ此發レ慍、乃入二于天石窟一閉二磐戸一而幽居焉、故六合之内常闇而不レ知二晝夜之相代一于レ時八十萬神會上合於天安河邊一計二其可レ禱之方一故思兼神深謀遠慮、遂聚二常世之長鳴鳥一使二互長鳴一亦以二手力雄神一立二磐戸之側一而、中臣連遠祖天兒屋命、忌部遠祖太玉命、掘二天香山之五百箇眞坂樹一而、上枝懸二八坂瓊之五百箇御統一中枝懸二八咫鏡一（一云二眞經津鏡一）下枝懸二青和幣（和幣此云二尼枳底一）白和幣一相與致二其祈禱一焉、

又猨女君遠祖天鈿女命、則手持茅纏之矟、立於天石窟戸之前、巧作俳優、亦以天香山之眞坂樹爲鬘、以蘿（蘿、此云比舸礙）爲手繦（手繦、此云多須枳）而火處燒、覆槽置（覆槽、此云于該）顯神明之憑談（顯神明之憑談、此云歌牟鵝可梨）是時天照大神聞之而曰、吾比閉居石窟、謂當豐葦原中國必爲長夜、云何天鈿女命㖸樂如此者乎、乃以御手細開磐戸窺之、時手力雄神則奉承天照大神之手、引而奉出、於是中臣神忌部神則界以端出之繩（繩、亦云左縄端出、此云斯梨俱梅儺波）乃請曰、勿復還幸、然後諸神歸罪過於素戔嗚尊、而科之以千座置戸、遂促徵矣、至使拔髮以贖其罪、亦曰、拔其手足之爪贖之、已而竟逐降焉

一書曰、是後稚日女尊坐于齋服殿、而織神之御服也、素戔嗚尊見之、則逆剝斑駒、投入之殿內、稚日女尊乃驚而墮

機以所持梭傷體而神退矣、故天照大神謂素戔嗚尊曰、汝猶有黑心、不欲與汝相見、乃入于天石窟而閉著磐戸焉、於是天下恒闇無復晝夜之殊、故會八十萬神於天高市而問之時、有高皇產靈之息思兼神云者、有思慮之智乃思而白曰、宜圖造彼神之象而奉招禱也、故卽以石凝姥爲冶工、採天香山之金以作日矛、又全剝眞名鹿之皮以作天羽韛、用此奉造之神是卽紀伊國所坐日前神也　石凝姥此云伊之居梨度咩、全剝此云宇都播伎

一書曰(三)日神尊以天垣田爲御田時、素戔嗚尊、春則塡渠毀畔、又秋穀已成則冒以絡繩、且日神居織殿時則生剝班駒納其殿內、凡此諸事盡是無狀、雖然日神恩親之意不慍

不㆑恨、皆以㆓平心㆒容焉、及㆓至日神當新嘗之時㆒、素戔嗚尊則於㆓新宮御席之下㆒陰自送糞、日神不㆑知徑坐㆓席上㆒、由㆑是日神舉體不平、故以恚恨、廼居㆓于天石窟㆒閉㆓其磐戸㆒、于㆑時諸神憂㆑之、乃使㆓鏡作部遠祖天糠戸者㆒造㆑鏡、忌部遠祖太玉者造㆑幣、玉作部遠祖豐玉者造㆑玉、又使㆓山雷者㆒採㆓五百箇眞坂樹八十玉籤㆒、野槌者採㆓五百箇野薦八十玉籤㆒、凡此諸物皆來聚集、時、中臣遠祖天兒屋命則以神祝祝之、於㆑是日神方開㆓磐戸㆒而出焉、是時以㆑鏡入㆓其石窟㆒者觸㆑戸小瑕、其瑕於㆑今猶存、此即伊勢崇祕之大神也、已而科㆓罪於素戔嗚尊㆒而責㆓其祓具㆒、是以有㆓手端吉棄物、足端凶棄物㆒、亦以㆑唾爲㆓白和幣㆒以㆑洟爲㆓青和幣㆒、用㆑此解除竟、遂以㆓神逐之理㆒逐之

送糞此云㆓倶蕪

摩麼、玉籤此云多摩俱之、祓具此云波羅閉都母能、手端吉棄此云多那須衞能余之岐羅毗、神祝祝之此云加武保佐枳保佐枳枳、逐之此云波羅賦

一書曰（三）是後日神之田有三處焉、號曰天安田、天平田、天邑幷田、此皆良田、雖經霖旱無所損傷、其素戔嗚尊之田亦有三處、號曰天樴田、天川依田、天口鋭田、此皆磽地、雨則流之、旱則焦之、故素戔嗚尊妬害姉田、春則廢渠槽及埋溝毀畔、又重播種子、秋則揷籤伏馬、凡此惡事曾無息時、雖然日神不慍、恒以平恕相容焉云々、至於日神閉居于天石窟也、諸神遣中臣連遠祖興台產靈兒天兒屋命而使祈焉、於是天兒屋命掘天香山之眞坂木而上枝懸以鏡作遠祖天拔

戸兒石凝戸邊所作八咫鏡中枝懸以玉作遠祖伊弉諾尊兒天明玉所作八坂瓊之曲玉、下枝懸以粟國忌部遠祖天日鷲所作木綿、乃使忌部首遠祖太玉命執取、而廣厚稱辭祈啓矣、于時日神聞之曰、頃者人雖多請、未有若此言之麗美者也、乃細開磐戸而窺之、是時天手力雄神侍磐戸側、則引開之者、日神之光滿於六合、故諸神大喜、即科素戔嗚尊千座置戸之解除、以手爪爲吉爪棄物、以足爪爲凶爪棄物、乃使天兒屋命掌其解除之太諄辭而宣之焉、世人愼收己爪者此其緣也、既而諸神嘖素戔嗚尊曰、汝所行甚無賴、故不可住於天上、亦不可居於葦原中國、宜急適於底根之國、乃共逐降去、于時霖也、素戔嗚尊結束青草以爲笠蓑而乞

宿於衆神、衆神曰、汝是躬行濁惡而見逐謫者、如何乞宿於我、遂同距之、是以風雨雖甚、不得留休、而辛苦降矣、自爾以來世諱著笠蓑以入他人屋内、又諱負束草以入他人家内、有犯此者必債解除、此太古之遺法也、是後素戔嗚尊曰、諸神逐我、我今當永去、如何不與我姉相見而擅自徑去歟、迺復扇天扇國上詣于天、時天鈿女見之而告言於日神也、日神曰、吾弟所以上來非復好意、必欲奪我之國者歟、吾雖婦女何當避乎、乃躬裝武備云々、於是素戔嗚尊誓之曰、吾若懷不善而復上來者、吾今齧玉生兒必當爲女矣、如此則可以降女於葦原中國、如有清心者必當生男矣、如此則可以使男御天上、且姉之所生亦同此誓、於是日神先齧十握劍

云々、素戔嗚尊乃轠轤然解其左髻所纏五百箇統之瓊綸、而瓊響瑲瑲濯浮於天渟名井、囓其瓊端置之左掌而生兒正哉吾勝勝速日天忍穗根尊、復囓右瓊置之右掌而生兒天穗日命、此出雲臣、武藏國造、土師連等遠祖也、次天津彥根命、此茨城國造、額田部連等遠祖也、次活目津彥根命、次熯速日命、次熊野大隅命、凡六男矣、於是素戔嗚尊白日神曰、吾所以更升來者、衆神處我以根國、今當就去、若不與姉相見終不能忍離、故實以清心復上來耳、今則奉覲已訖、當隨衆神之意自此永歸根國矣、請姉照臨天國自可平安、且吾以清心所生兒等亦奉於姉、已而復還降焉　廢渠槽此云秘波鶡都、插籤此云久斯社志、興台產靈此云許語等武

須毗、太諄辭此云布斗能理斗、轠轤然此云乎謀苦留留爾、瑲瑲此云乎奴儺等母母由羅爾

古事記上卷

故於是速須佐之男命言、然者請天照大御神將罷、乃參上天時、山川悉動、國土皆震、爾天照大御神聞驚而詔、我那勢命之上來由者、必不善心、欲奪我國耳、卽解御髮纏御美豆羅而、乃於左右御美豆羅、亦於御鬘、亦於左右御手、各纏持八尺勾璁之五百津之美須麻流之珠而（自美至流四字以音、不效此）曾毗良邇者負千入之靫（訓入云能理、下效此、自曾至邇以音也）比良邇者附五百入之靫、亦所取佩

伊都〔此二字以音〕之竹鞆而、弓腹振立而、堅庭者於向股蹈那豆美〔三字以音〕如沫雪蹶散而、伊都〔二字以音〕之男建〔訓建云多祁夫〕蹈建而待問、何故上來、爾速須佐之男命答曰、僕者無邪心、唯大御神之命以、問賜僕之哭伊佐知流之事、故、白都良久〔三字以音〕僕欲往妣國以哭、爾大御神詔、汝者不可在此國而、神夜良比夜良比賜、故以為請將罷往之狀、參上耳、無異心、爾天照大御神詔、然者汝心之清明何以知、於是速須佐之男命答曰、各宇氣比而生子〔自宇以下三字以音、下效此〕故爾各中置天安河而宇氣布時、天照大御神先乞度建速須佐之男命所佩十拳劍、打折三段而、奴那登母母由良邇〔此八字以音、下效此〕振滌天之眞名井而、佐賀美邇迦美而〔自佐下六字以音、下效此〕於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、多紀理毘賣命〔此神名以音〕亦御名謂

奥津嶋比賣命一、次市寸嶋上比賣命、亦御名謂二狹依毗賣命一、次多岐都比賣命（三柱、此神名以レ音）速須佐之男命乞下度天照大御神所レ纏二左御美豆良一八尺勾璁之五百津之美須麻流珠上而、奴那登母母由良爾、振三滌天之眞名井一而、佐賀美邇迦美而、於二吹棄氣吹之狹霧一所レ成神御名、正勝吾勝勝速日天之忍穗耳命、亦乞下度所レ纏二右御美豆良一之珠上而、佐賀美邇迦美而、於二吹棄氣吹之狹霧一所レ成神御名、天之菩卑能命（自レ菩下三字以レ音）亦乞下度所レ纏二御鬘一之珠上而、佐賀美邇迦美而、於二吹棄氣吹之狹霧一所レ成神御名、天津日子根命、又乞下度所レ纏二左御手一之珠上而、佐賀美邇迦美而、於二吹棄氣吹之狹霧一所レ成神御名、活津日子根命、亦乞下度所レ纏二右御手一之珠上而、佐賀美邇迦美而、於二吹棄氣吹之狹霧一所レ成神御名、熊

野久須毘命并五柱、自久下三字以音於是天照大御神告速須佐之男命、是後所生五柱男子者、物實因我物所成、故自吾子也、先所生之三柱女子者、物實因汝物所成、故乃汝子也、如此詔別也、故其先所生之神、多紀理毘賣命者、坐胸形之奥津宮、次市寸嶋比賣命者、坐胸形之中津宮、次田寸津比賣命者、坐胸形之邊津宮、此三柱神者、胸形君等之以伊都久三前大神者也、故此後所生五柱子之中、天菩比命之子建比良鳥命此出雲國造、无邪志國造、上菟上國造、下菟上國造、伊自牟國造、津島縣直、遠江國造等之祖也次天津日子根命者凡川內國造、額田部湯坐連、木國造、倭田中直、山代國造、馬來田國造、道尻岐閇國造、周芳國造、倭淹知造、高市縣主、蒲生稻寸、三枝部造等之祖也爾速須佐之男命白于天照大御神、我心清明故、我所生之子得手弱女、因此言者自我勝云而、於勝佐備此二字以音離天照大御神之營田之阿此阿字以音

埋其溝、亦其於聞看大嘗之殿屎麻理（此二字以音）散、故雖然爲天照大御神者、登賀米受而告、如屎醉而吐散登許曾（此三字以音）我那勢之命爲如此、又離田之阿埋溝者、地矣阿多良斯登許曾（自阿以下七字以音）我那勢之命爲如此登（此一字以音）詔雖直、猶其惡態不止而轉、天照大御神坐忌服屋而令織神御衣之時、穿其服屋之頂、逆剝天斑馬剝而所墮入時、天衣織女見驚而、於梭衡陰上而死（訓陰上云富登）故於是天照大御神見畏閉天石屋戸而刺許母理（此三字以音）坐也、爾高天原皆暗、葦原中國悉闇、因此而常夜往、於是萬神之聲者狹蠅那須（此二字以音）滿、萬妖悉發、是以八百萬神於天安之河原神集集而（訓集云都度比）高御産巣日神之子思金命令思（訓金云加尼）而、集常世長鳴鳥令鳴而、取天安河之河上之天堅石、取

天金山之鐵而、求鍛人天津麻羅而(麻羅二字以音)科伊斯許理度賣命(自伊下六字以音)令作鏡、科玉祖命、令作八尺勾璁之五百津之御須麻流之珠而、召天兒屋命布刀玉命(布刀二字以音、下效此)而、內拔天香山之眞男鹿之肩拔而、取天香山之天之波波迦(此三字以音、木名)而、令占合麻迦那波而(自麻下四字以音)天香山之五百津眞賢木矣根許士爾許士而(自許下五字以音)於上枝取著八尺勾璁之五百津之御須麻流之玉、於中枝取繫八尺鏡(訓八尺云八阿多)於下枝取垂白丹寸手青丹寸手而(訓垂云志殿)此種種物者、布刀玉命布刀御幣登取持而、天兒屋命布刀詔戶言禱白而、天手力男神隱立戶掖而、天宇受賣命手次繫天香山之天之日影而、爲鬘天之眞拆而、手草結天香山之小竹葉而(訓小竹云佐佐)於天之石屋戶伏汙氣(此二字以音)而、

蹈登杼呂許志（此五字以音）爲神懸而掛出胷乳、裳緒忍垂於番登也、爾高天原動而、八百萬神共咲、於是天照大御神以爲怪細開天石屋戸而、内告因吾隱坐而以爲天原自闇亦葦原中國皆闇矣、何由以天宇受賣者爲樂、亦八百萬神諸咲、爾天宇受賣白言益汝命而貴神坐故歡喜咲樂、如此言之間天兒屋命布刀玉命指出其鏡示奉天照大御神之時、天照大御神逾思奇而、稍自戸出而臨坐之時、其所隱立之手力男神取其御手引出、卽布刀玉命以尻久米（此二字以音）縄控度其御後方白言、從此以内不得還入、故天照大御神出坐之時、高天原及葦原中國自得照明、於是八百萬神共議而、於速須佐之男命負千位置戸亦切鬚及手足爪令拔而、神夜良比夜良比岐

古語拾遺

其高皇産靈神……男名曰天太玉命（齋部宿禰祖也）太玉命所率神名曰天日鷲命（阿波國忌部等祖也）手置帆負命（讃岐國忌部祖也）彦狹知命（紀伊國忌部祖也）櫛明玉命（出雲國玉作祖也）天目一箇命（筑紫伊勢兩國忌部祖也）

於是素盞嗚神欲奉辭日神（天照大神）昇天之時、櫛明玉命奉迎獻以瑞八坂瓊之曲玉、素盞嗚神受之轉奉日神、仍共約誓、即感其玉生天祖吾勝尊、是以天照大神育吾勝尊、特甚鍾愛、常懷腋下、稱曰腋子（今俗謂稚子謂和可古、是其轉語也）其後素盞嗚神奉爲日神行甚無狀、種種凌侮、所謂毀畔（古語阿波那知）埋溝（古語美曾宇女）放樋（古語斐波那知）重播種子

（古語志伎麻伎）刺串（古語久志佐志）生剝逆剝屎戸（如此天罪者素戔嗚神當日神耕種之節、竊往其田刺串相爭、重播種子毀畔埋溝、放樋當新嘗之日以屎塗戸、當織室之時逆剝生駒以投室內、此天罪者今中臣祓詞也、蠶織之源起於神代也）于時天照大神赫怒入于天石窟閉磐戸而幽居焉、爾乃六合常闇晝夜不分、群神愁迷手足罔措、凡厥庶事燎燭而辨、高皇產靈神會八十萬神於天八湍河原議奉謝之方、爰思兼神深思遠慮議曰、宜令太玉神率諸部神造和幣、仍令石凝姥神（天糠戸命之子、鏡作遠祖也）取天香山銅以鑄日像之鏡、令長白羽神（伊勢國麻續祖也、今俗衣服謂之白羽、此緣也）種麻以爲青和幣（古語爾伎氏）令天日鷲神以津咋見神殖穀木種以爲白和幣（是木綿也、以上二物一夜蕃茂也）令天羽槌雄神（倭文遠祖也）織文布、令天棚機姬神織神衣（所謂和衣、古語爾伎多倍）令櫛明玉神作八坂瓊五百箇御統玉、令手置帆負彥狹知二神以天御量（大小斤雜器等之名也）伐大峽小峽之材而

造瑞殿(古語美豆能美阿良可)兼作御笠及矛盾、令天目一箇神作雜刀斧
及鐵鐸(古語佐那伎)其物既備、掘天香山之五百箇眞賢木(古語佐禰居自能禰居自)
而上枝懸玉、中枝懸鏡、下枝懸青和幣白和幣、令太玉命捧持
稱讃、亦令天兒屋命相副祈禱、又令天鈿女命(古語天乃於須女、其神強悍猛固、故以爲
名、今俗強女謂之於須志、此縁也)以眞辟葛爲鬘、以蘿葛爲手繦(蘿葛者比可氣)以竹葉飫
憩木葉爲手草(今多久佐)手持着鐸之矛、而於石窟戸前覆誓槽(古語宇氣布禰約誓之意)擧庭燎、巧作俳優、相與歌舞、於是從思兼神議、令石凝
姥神鑄日像之鏡、初度所鑄少不合意(是紀伊國日前神也)次度所鑄其狀
美麗(是伊勢大神也)儲備既畢、具如所議、爾乃太玉命以廣厚稱詞啓曰、
吾之所捧寶鏡明麗、恰如汝命、乞開戸而御覽焉、仍太玉命天
兒屋命共致其祈禱焉、于時天照大神中心獨謂、比吾幽居、天

下悉闇、群神何由如レ此歌樂、聊開レ戸而竊之、爰令下天手力雄神引二啓其扉一遷中座新殿上、則天兒屋命太玉命以二日御綱一（今ノ斯利久迷繩是日影之像也）廻二懸其殿一、令四大宮賣神侍三於二御前一（是太玉命久志備所生神如下今世內侍善言美詞和二君臣內間一令中宸襟悅懌上也）令三豐磐間戸命櫛磐間戸命二神守二衞殿門一（是並太玉命之子也）當二此之時一上天初晴衆俱相見面皆明白、伸レ手歌舞、相與稱曰、阿波禮（言二天晴一也）阿那於茂志呂（古語事之切皆稱二阿那一言二衆面明白一也）阿那多能志（言二伸レ手而舞一今指二樂事一謂二之多能志一此意也）阿那佐夜憇（竹葉之聲也）飫憇（木名也、振二其葉一之調也）爾乃二神俱請曰、勿二復還幸一、仍歸三罪過於二素戔嗚神一、而科レ之以二千座置戸一、令下拔二首髮及手足爪一以贖上之、仍解二除其罪一逐降焉

索引

あ行

か　行

さ行

た　行

は行

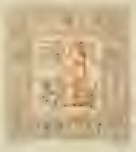
ま　行

や　行

ら行

わ行

昭和六年五月十日印刷
昭和六年五月十五日發行



紀行
神代篇 高天原 「定價金二圓」

著作者 岩岡靜摩
東京市神田區通神保町一
株式會社同文館
發行者 森山章瑞
東京市神田區表猿樂町二番地
印刷者 中村作二
東京市神田區表猿樂町二番地
印刷所 株式會社開明堂支店

發行所
東京・神田・通神保町一
振替口座東京一三五
株式會社 同文館